मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

सदर प्रकल्पांतर्गत **विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर** ह्या संस्थेद्वारे प्रकाशित करण्यात येणाऱ्या **युगवाणी** ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासंदर्भात उपरोक्त संस्थेला आवाहनपर विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंती मान्य करून विदर्भ साहित्य संघाद्वारे सदर अंक संगणकीकरणासाठी उपलब्ध करून देण्यात आले. हे अंक सदर संस्थेच्या सहकार्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर/ संस्थांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अंकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्वे राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे असणार नाहीत.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

गुती नि भावडा. आताचे गुलाब सावध आहेत. वासाची उधळपट्टी त्यांना परवडत नाही. ते आहेत प्राचीन पाश्चात्य परंपरेच्या सावध नि शास्त्रोक्त धारेतून परिणत झालेले. प्राचीन परंपरा.

गुलाबाची कूळकथा फार फार प्राचीन आहे आणि तिला इतिहासाची जोड आहे. इजिप्शियन लोकांना गुलाब ज्ञात होता. हीरा इथल्या इसवी सनाच्या दोनशेव्या वर्षी पुरलेल्या प्रेताच्या थडग्यात गुलाबाची माळ सापडली गुलाब हा आशिया मायनर मध्ये प्रथम उपजला. तिथून तो इजिप्तमध्ये गेला. बाबिलोनच्या बागांत गुलाब लावीत; हा काळ इसवी सनापूर्वी साडे बाराशे वर्षांपूर्वीचा होता. ज्यू लोक गुलाब लावीत. सॉलोमन राजाच्या राजवटीत म्हणजे इसवी सनापूर्वी एक हजार वर्षांपूर्वी गुलाबाचे फूल किती प्रिय होते याची साक्ष बायबलात मिळते. सॉलोमनच्या गाण्यात 'मी शारोनचा गुलाब आहे' आणि हा गुलाब म्हणजे सॉलोमनची सूज्ञता आहे असाही संदर्भ इतरत्र सापडतो गुलाब कळ्यांचे मुकुट ओढ्याकाठी असलेली गुलाबाची बाग, वसंतात फुलणारा गुलाब, गुलाब ज्यांच्यावर उगवतात असे डोंगर, असे अनेक उल्लेख बायबलात आहेत. पॅलेस्टाइन आणि सिरिया म्हणजे तर गुलाबांचे माहेरघरच. आरबी भाषेत गुलाबाला 'वारदेह' म्हणतात. मुलीचे नाव वारदेह ठेवतात.

सॉलोमननंतर दोनशे वर्षांनी ग्रीकांनी गुलाबाची लागवड केली. इसवी सनापूर्वी ६५ व्या वर्षी होरेस कवी लिहितो की 'उगवता सूर्य लाल गुलाबाच्या रंगांनी रंगवावा' इसवी सनापूर्वी हिराडोटस ४८० वर्षे होऊन गेला त्याने साठ पाकळ्यांच्या आणि आपोआप उगवणाऱ्या सुवासिक गुलाबाचे वर्णन केले आहे. ग्रीकांनी नीरवतेचा देव हर्पोक्रेटस् याचे फूल गुलाब होते असे मानले आहे; व्हीनस सौंदर्यदेवता असल्यामुळे देवतेचेही फूल होते; व्हीनस सौंदर्यदेवता असल्यामुळे हे फूल सौंदर्याचे प्रतीक बनले. व्हीनस अथवा शुक्रदेवतेप्रमाणे क्यूपिड अथवा कामदेवाचेही हे फूल असल्यामुळे ते प्रीतीचे प्रतीक बनले ग्रीक कवी साफो याने गुलाबाला फुलांची राणी म्हटले आहे. आशिया मायनर मधला इसवी सनापूर्वी ५४४ वर्षे होऊन गेलेला अनाक्रेऑन हा कवी सर्वात सुंदर व देवांचे लाडके फूल म्हणून गुलाबाची प्रशंसा करतो.

तो म्हणतो, "एका विलक्षण अद्‌भुत घटकेला पृथ्वी एक पुष्पाचे बाळ प्रसवली. देवांनी हा जन्मसोहळा पाहिला. त्यांनी गुलाबाचा, पृथ्वीच्या त्या वरदानाचा जयजयकार केला."

पूर्वी गुलाबाला काटे नव्हते. सैतानामुळे ते आले. मानवता भ्रष्ट झाल्यामुळे ते आले अशी समजूत प्राचीन ख्रिस्त्यांची होती. महमदाच्या घर्मबिंदूतून गुलाबपुष्प जन्मले अशी तुर्कांची समजूत आहे कुमारी स्त्रीच्या थडग्यावर गुलाबाचे फूल कोरण्याची प्रथा त्यांच्यात आहे. इराणमध्ये नाइटिंगेल गुलाबावर प्रणयासक्त होतो आणि गाता-गाता मरतो असे वर्णन कवितांत आढळते पुढे बुलबुलाने त्याची जागा घेतली. यूरोपमध्येही नाइटिंगेल व गुलाब यांच्या प्रेमाबद्दलच्या कविता विपुल आहेत.

इंग्लंडचे राष्ट्रीय पुष्पचिन्ह गुलाब आहे.

चीनमध्येही गुलाबाचे स्थान अद्वितीय आहे. त्याचप्रमाणे जपानमध्ये या साऱ्या देशांच्या धर्मविधीत गुलाबाचे स्थान अद्वितीय आहे.* त्यांची गुलाबभक्ती अतिशय भावुक आणि रसाळ आहे. त्यांची बोटे गुलाबांची लागवड करण्यात आणि त्यांच्या रंगाला, आकाराला जपण्यात गुंतलेली असतात.

आणि या गुलाब-भक्तीतूनच गेली शंभर सवाशे वर्षे, नवी वैज्ञानिक जाण घेऊन पाश्चात्यांनी संकरित अक्षय गुलाबांची स्वप्नसृष्टी साकार केली. शेकडो नवी संकरपुष्पे देशोदेशी, शहरोशहरी, प्रदर्शनातून मिरवीत असतात.

बाबराची अशी गोष्ट सांगतात की त्याने आपल्या बागेत गुलाब लावले होते, तरीही तो इस्तंबूलच्या गुलाबाची आठवण काढून काढून झुरायचा. फुलांच्या विरहाची वेदना त्याने सतत जोपासली आणि पुढे जहांगीर व नूरजहान यांनी गुलाब-प्रीती इथल्या लोकांना शिकवली. पण ज्याच्या आधारे ही भावना विकसली नि फूलही घरघरचे झाले तो आमचा देशी गुलाब आता या सममत्त आणि काही सुगंधी,

* Courtney Page, *The Story of the Roses*, *The Rose Annual*, *1930*, pp. 88–98.

काही अगंधी अशा या नव्या गुलाबांच्या जगातून अस्पृश्यासारखा कचऱ्याच्या डब्याजवळ उभा आहे; किंबहुना आता तो मोठया शहरात लावू म्हटल्यास त्याची काटकी देखील मिळणे दुर्लभ आहे. त्याचे नाव काढले की अनेक नवगुलाबप्रेमी लोकांच्या कपाळावर आठी उठते, नाही तर कुचेष्टेचे स्मित. नव्या गुलाबाच्या फॅशनमध्ये हे जुनाट फूल बसत नाही.

गुलाबांच्या, विशेषतः संकरित अक्षय गुलाबांच्या दुनियेत वासाचे गुलाब एकंदरित कमीच आणि पुराणे सुवासिक गुलाब नाहीसे झालेले पाहून इंग्लंडातही गेली ऐंशी वर्षे सुवासप्रेमी रसिक अरण्यरुदन करताहेत.

१९३० च्या *The Rose Annul* मध्ये The scent in Modern Rose, या नावाचा एक लेख आहे. लेख एच. आर. डार्लिंग्टन यांचा आहे. त्यात लॉर्ड सेंट अॅल्डेगेंड,–लॉर्ड बेकन्सफील्डने १८७० साली एका डचूकनी आपल्या कॉरिएंड नावाच्या कन्येला आपल्या बागेतला एक जुन्या झाडांचा तुकडा दिला त्या, कॉरिएंडच्या बागेचे जे वर्णन केले, तो प्रसंग उद्धृत केला आहे. लॉर्ड बेकन्सफील्ड म्हणतात की "मला नव्या बागांचा अतिशय तिटकारा आहे. तिथे नुसता रंगीबेरंगी फुलांचा पसारा; तिथे फुलांऐवजी रंगीबेरंगी मोझेकच्या लाद्यांची फरशी केली असती तरी चालले असते. मला माझी जुनी कोबी–गुलाबे द्या; सुवासिक वाटाण्याची फुले द्या; वॉल फ्लावर्स द्या. तीच माझी बागेची कल्पना आहे, आणि म्हणूनच मला कॉरिएंडची बाग अर्थपूर्ण व खरी वाटते." त्या दिवशी सकाळची न्याहारी करून सारी मंडळी डचेस कॉरिएंडच्या बागेत गेली, तेव्हा डचेससाहेब म्हणाल्या, "माझ्या बागेत ज्याला सुवास नाही अशा फुलाला प्रवेश नाही."

त्यांच्या या उद्गारांना अनुमोदन देत लॉर्ड बेकन्सफील्ड म्हणाले, "बाग म्हटली की ती समृद्ध आणि सुवासाच्या माधुर्याने भरलेली हवी. निसर्गाचे सारे खजिने तिथे खुले झाले पाहिजेत. सर्व इंद्रियांची तृप्ती झाली पाहिजे. इथे वसंतात गुलाबे फुलताहेत, हनीसकलच्या वेली भितींवर फुलून लोळण घेताहेत, स्वीट पीज (वाटाणे) उमलून दरवळताहेत, कार्नेशनची फुले घमघमताहेत, चहू बाजूंनी फुलपाखरे आणि भुंगे फुलाफुलांवर झेपावताहेत; असे हवे बागेचे दृश्य. पण आता तर इंद्रियांना सुखवणारा सुवास नव्या बागांतून हद्दपार होतो आहे.

लॉर्ड बेकन्सफील्डनी ज्या तक्रारीला १८७० मध्ये सुरुवात केली, ती तर आता वाढतेच आहे आणि नवे गुलाबप्रेमी उत्तर देतात, की "नाही. नव्या गुलाबांतही काही जाती फार सुवासिक आहेत"; परंतु यांनी जुन्या सुवासवादी गुलाबभक्तांचे समाधान होत नाही. ते सतत म्हणत राहतातच, की "छे कुठे आहे तो आमच्या आयांनी, आमच्या आज्या–पणज्यांनी जिवाभावाने जोपासलेला गुलाब? तो आम्हाला द्या. आम्हाला द्या"

याच रोज अॅन्युअल मध्ये जॉर्ज बर्च (Burch) यांनी The Fragrance of Roses नावाचे स्फुट लिहिले आहे. त्यात ते म्हणतात, "सुवास म्हणजे एक अत्यंत आल्हादकारक आणि तरल अशी सुंदर जादू आहे. तिची शक्ती अशी की तिने आपल्या जुन्या प्रेमळ स्मृती जागवतात. या स्मृती आपल्या सुहृदाबद्दलच्या, स्थळाबद्दलच्या आणि अनुभवांबद्दलच्या असतात. आपण विसरलेल्या या साऱ्या गोष्टी मनात चाळवतात. आपण सुगंधी फुले हुंगली की आपण आपोआपच फिरून गतजीवनात मस्तपणे बुडून जातो; त्या आठवणीत विरघळतो.

"जेव्हा मी लहान मुलगा होतो, तेव्हा मी एका घरी जात असे, तिथल्या कुंपणावर जुन्या चिनी गुलाबांच्या वेली चढलेल्या असत. जवळच खुजी गुलाबे बहरलेली असत. आणि सुंदर गुलाबाची झाडे त्याच्या मधून मधून असत. मी त्या फुलांच्या पाकळयांना आंजारीत गोंजारीत बसे. आणि त्या फुलांचा ताजा निर्मळ सुगंध घेऊन घेऊन हर्षोत्फुल्ल होऊन जात असे. आज हे सारे आठवते."

नव्या शोभिवंत गुलाबाच्या काही जातींना सुंदर वास असतो; तो बागेत दरवळतो हे सारे खरे आहे. पण ती फुले नि तो वास आमच्या देशी गुलाबांइतका सवंग आणि हवा त्याला सहज प्राप्त होणारा नाही. वैपुल्य, सौंदर्याचे नि वासाचे आम्ही भोगतो फक्त आमच्या गावठी गुलाबामुळेच.

"मेंदी मर्वा पाच चाफा गुलाब
मोतीया ही देतेस गंध चांग."

या कवितेच्या ओळी लहानपणी आम्मी शिकलो. त्या बालजगातही या पानाफुलांच्या सुगंधांची जाण या

ओळींनीच आम्हाला दिली. आणि आता तो गुलाबच अस्तंगत झाला, तर कोण विचारतो हिरव्या कुरूप पाचेला नि मर्व्याला दवण्याला. पण हे सुगंध लोपले तर कुठले सुगंध आमचे म्हणून ओळखावे ? हे सुगंधसखे आमचे होते. त्यांना आम्ही कुरवाळीत होतो, बागेच्या कोपऱ्यात लावीत होतो, केसात माळून धन्य धन्य होत होतो. दीर्घकाळ टिकणाऱ्या सुगंधाचे कौतुक करीत होतो; आता तोच आमचा पुष्पराज जुना गुलाब चालला, तर ही बाकीची सृष्टी तरी कशी नव्या बागांत टिकणार ? जुन्या दवण्या मर्व्याच्या, शेवंती–मोगऱ्याच्या प्रतिमा ज्ञानेश्वरीपासून लोकगीतांपर्यंतच्या काव्यसृष्टीत जोपासल्या गेल्या आहेत. पण त्याही आता जुन्या अलंकारांप्रमाणे निरुपयोगी होऊ लागल्या आहेत.

गुलाबाची प्रतिमा नूरजहाननंतर आम्ही थोडी थोडी कुठे साकारत होतो, तेवढ्यात तो परिचित गुलाब नष्टप्राय होऊन, निरागस परिचित परिसरातून निघून आम्ही फुलांच्या फॅशनच्या परिसरात आलो. शहरातल्या खेडवळांप्रमाणे बावळट झालो.

पुष्पसुवास, आकार यांच्याबद्दलच्या आमच्या संवेदनाही मरू घातल्या आहेत. पण त्या सहज मरणाऱ्या नव्हेत. त्या मेल्या नाहीत तोवरच हे आक्रंदन केलेले बरे. मेल्यावर त्यांच्यासाठी रडण्याचेही अवसान आम्हाला राहणार नाही.

मधूनच कुठे तरी कुणा गुलाबप्रेम्याची वेडी गोष्ट ऐकू येते. आणि मग वाटते की या लुप्त होणाऱ्या क्षितिजावर कुठली तरी चांदणी लुकलुकतेच आहे की.

साहेबांचे चांगले अनुकरण करणारी आमच्या मुंबईतल्या पारशांची जात. नुकतीच एका मित्रांनी एका गुलाबे विकणाऱ्या म्हाताऱ्याची गोष्ट सांगितली. एका श्रीमंताकडे काही कार्य होते. मंत्री, कारखानदार वगैरे वडे वडे पाहुणे यायचे होते. हे गृहस्थ या पारशीबाबांचे दुकान नावाजलेले म्हणून त्यांच्याकडे गेले. पाचसात हजार रुपयांची गुलाबे त्यांना हवी होती. "एवढी फुले कशाला ?" बात्रांनी विचारले.

गृहस्थ प्रौढीने म्हणाले, "मंडपात तोरणे करायची आहेत. खांबांना गुलाब लावायचे आहेत. थोर थोर पाहुणे यायचे आहेत. त्यांच्यासाठी बैठकीवर पाकळ्यांची दाट पखरण करायची आहे."

तिरसटून बात्रा म्हणाले, "मला तुम्हाला एकही फूल द्यायचे नाही. माझी फुलं कुसकरण्यासाठी नाहीत."

ही गोष्ट ऐकली आणि फार फार बरे वाटले. पाच हजारांपेक्षा एका गुलाबावर खरे प्रेम करणारा हा विक्रेता अजून या देशात आहे तर !

श्रीमंतांकरता पाकळ्यांची पखरण करणाऱ्या त्या गिऱ्हाइकापेक्षा गुलाबपाकळ्यांची सुगंधी उशी करून तिच्यावर डोके ठेवून, सुगंधाची मातबरी राखणारा दुष्ट रोमन बादशहा निरोही बरा की असे वाटले. म्हणूनच नव्या गुलाबप्रेमिकांना सांगावेसे वाटते की "बाबांनो, खुशाल तुम्ही नव्या गुलाबजाती बनवा, जगात अग्रगण्य गुलाबराखे ठरा. पण आपल्या गावठी गुलाबालाही कुंपणात कुठे तरी स्थान द्या. तो सुगंधाचे इमान खचित राखील. त्याला संकरित करू नका. आहे तसाच ठेवा. मुलांच्या हातात त्याला द्या. मुलींच्या केसांसाठी त्याला राखा. आणि सुगंधाचे पहिले वरदान काय असते ते त्याच्यामुळे आम्हाला शिकू द्या."

आम्ही गुलाब पहायलाच जातो का ? नव्हे आम्हाला तो हुंगायचाही असतो. डोकीत माळायचा असतो. आमची गात्रे त्याने सुखवायची असतात नि त्याच्याबरोबर अमरतेची, स्नेहाची, प्रीतीची स्वप्ने निर्माण करायची असतात.

दासोपंतांचा एक अज्ञात ग्रंथ "ग्रंथसंग्रह ग्रंथ"

मधुकर रामदास जोशी

दासोपंतांची ग्रंथरचना

दिगंबरानुचर उर्फ दासोपंत हे दत्तात्रेयांचे उपासक असून त्यांचे वास्तव्य अंबाजोगाईला झाले. त्यांची समाधीसुद्धा अंबाजोगाई येथे आहे. दासोपंतांची प्रसिद्धी प्रामुख्याने त्यांनी रचलेल्या गीतेवरील टीकेमुळे आहे. त्यांच्या गीताटीका–विस्ताराने फार मोठ्या आहेत. त्याचप्रमाणे त्यांनी वेदान्तपर ग्रंथ-रचनाही केली. त्यचे ग्रंथ अंबाजोगाई येथील देव-घरात आहेत. ह्यावरून समर्थभक्त देव यांनी त्यांच्या हस्तलिखित ग्रंथांची यादी प्रसिद्ध केली. ह्या यादी-बद्दल डॉ. तुळपुळे लिहितात,[1] "या महाकवीच्या आंबाजोगाई येथील दोन्ही देवघरांतील मिळून हस्त-लिखितांची जी एक यादी सुमारे ३५ वर्षांपूर्वी कै. शंकरराव देव यांनी प्रसिद्ध केली तीत सुमारे पन्नास ग्रंथ आहेत." परंतु पांगारकरांनी आपल्या मराठी वाङ्मयाच्या इतिहासात शंकरराव देवांनी प्रसिद्ध केलेली जी यादी उद्धृत केली आहे त्या यादीत मात्र दासोपतांच्या ४६ ग्रंथांची नोंद आढळते[2]. म्हणजे ४ ग्रंथांचा फरक येतो. चांदोरकर सूचीत[3] दासोपंतांच्या नावावर ४८ ग्रंथांची नोंद असून पुन: पान क्रमांक १३० वर वाक्यवृत्ती गद्य ह्या एका ग्रंथाची नोंद आली. त्यावरून ४९ ग्रंथांची नावे आपणास कळतात. मात्र चांदोरकरांच्या सूचीत पान ४९ वर यादी आढळते त्यात 'वाक्यवृत्ती' हा ग्रंथ आला आहे. अर्थात (१) वाक्यवृत्ती व (२) वाक्यवृत्ती (गद्य) असे एकाच नावाचे दोन ग्रंथ होतात. प्रत्यक्ष ग्रंथ पाहूनच याबद्दल अधिक लिहिता येईल. याखेरीज डॉ. कात्रे यांनी त्यांच्या संस्कृत ग्रंथांची माहिती दिली आहे.[4] त्यामुळे त्यांच्या ग्रंथसंख्येत वाढ होते. विविध ठिकाणच्या याद्यांकडे पाहिले तर असे दिसते की, त्यांमधील सर्वच ग्रंथ हे स्वतंत्र ग्रंथ नसावेत. उदा. दत्तात्रेय सहस्रनाम, दत्तात्रेय दशनाम; द्वादशनाम, षोडशनाम, शतनाम, दत्तात्रेय नामावळी, हे ग्रंथ नसून नामावळी आहेत. त्याचप्रमाणे दासोपंतांनी ह्यांची रचना केली नसून नक्कल केली असावी. हीच गोष्ट स्तोत्रांची होय. नामामृतस्तोत्र, गीतास्तोत्र, प्रबंधस्तोत्र, शिवस्तोत्र इत्यादी स्तोत्रे आहेत, ग्रंथ नव्हेत. ह्यांपैकी काही स्तोत्रे दासोपंतांनी रचली असावीत. नामावळी, स्तोत्रा-प्रमाणेच मंगलमूर्ती पूजा, महापूजा, मानसिक पूजा, यंत्रपूजा, वैदिक पूजा इत्यादी पूजाविधीपर रचना आहे. ह्या खेरीज त्यांनी जी रचना केली तिचे विषयानु-रोधाने चार गट करता येतात:—

१. गीता–टीका किंवा भाष्य, २. उपनिषदे-टीका व भाष्य, ३. वेदान्तपर रचना, ४. तांत्रिक ग्रंथ रचना.

दासोपंतांचा नवीन ग्रंथ

ह्यांच्यापैकी आपल्या सुदैवाने दासोपंतांची काही रचना छापून प्रसिद्ध झाली आहे; परंतु अद्यापही त्यांची अफाट रचना हस्तलिखित स्वरूपातच आहे. त्यांच्या वंशजांच्या शाखा बावगी (विदर), चंद्रपूर, नागपूर व परळी वैजनाथ येथे आहेत. अंबाजोगाई येथील देशपांडे घराणे त्यांच्या शिष्यशाखेतील आहे. याशिवाय दासोपंतांची शिष्यशाखा कोल्हापूर–तंजावर भागाकडे पसरली होती असे दिसते.[5] म्हणून त्यांचे काही अज्ञात ग्रंथही असू शकतात. असाच एक ग्रंथ मला उपलब्ध झाला. ह्या ग्रंथाचे नाव 'ग्रंथसंग्रह ग्रंथ' असे आहे.

---

१. महाराष्ट्र सारस्वत, पान ७७५, ५ वी आवृत्ती. २. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास; खंड २ रा, पान १४४. ३. संतकविकाव्यसूचि पान ४९. ४. विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक १९६७. ५. सरस्वती महाल ग्रंथसूची.

हा ग्रंथ मजजवळ असलेल्या एका १५० वर्षांपूर्वीच्या बाडात आहे. ह्या बाडात अनेक कवींची पदे, अभंग व स्फुट स्वरूपाची रचना आहे. त्यात दासोपंतांची काही पदे आहेत. पदांबरोबर ग्रंथसंग्रहग्रंथ आहे. ह्याची चार प्रकरणे आहेत व एकूण ओवी संख्या ३१५ आहे.

ग्रंथाच्या प्रारंभी पुढील नमन आहे :—

ॐ नमोजी विश्वंभरा । अवधूता लोकशंकरा ॥
स्वामी श्रीगुरो दिगंबरा । अनाथ बंधो ॥१॥ प्रकरण१
ॐ नमोजी दिगंबरा । अवधूता लोकशंकरा ॥
त्रिविध तापहरा । अनाथबंधो ॥१॥ प्रकरण ३.

या नमनपर ओव्यांत आपले गुरू 'दिगंबर' यांना दासोपंतांनी नमन केले आहे. अशाच प्रकारचे नमन त्यांच्या इतरही ग्रंथांत आढळते. नमनाप्रमाणेच समाप्तिमुद्रेत सुद्धा त्यांनी स्वतःचा व स्वतःच्या गुरूचा उल्लेख केला आहे :—

"ॐ तत्सदिति श्रीमद्दिगंबरानुचरविरचिते ग्रंथसंग्रह नाम ग्रंथे गुरुशिष्यसंवादे परीक्षालक्षणं नाम चतुर्थ प्रकरणम्"

"श्रीमत् दिगंबरानुचर" अशी नाममुद्रा पहिल्या, दुसऱ्या व तिसऱ्या प्रकरणात आहे. "दिगंबरानुचर" ही दासोपंतांची नाममुद्रा आहे. अशी नाममुद्रा असलेले ग्रंथ तंजावर येथे आहेत. डॉ. तुळपुळे लिहितात[६], "दासोपंत स्वतःचा उल्लेख दिगंबरानुचर, दिगंबर किंवा दास या नावांनी करतात." ही नावे प्रस्तुत ग्रंथसंग्रह ग्रंथ नामक प्रकरणात आढळतात. उदा—

या परी बाळे भोळे समग्र । होतु कां अति चतुर ॥
श्री दिगंबराचा किंकर । दास म्हणे ॥ ११७ प्रकरण ४

व यावरून हे स्पष्ट होईल की, हा ग्रंथ दासोपंत यांचा आहे.

"ग्रंथसंग्रह" हे नाव खुद्द दासोपंतांनीच दिले असून प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी दिलेल्या पुष्पिकेतसुद्धा हेच नाव आढळते. दासोपंतांचा ग्रंथराज नावाचा ग्रंथ आहे व तो प्रसिद्धही आहे. परंतु ग्रंथसंग्रह ग्रंथ ह्याची नोंद देव, पांगारकर, आजगांवकर व चांदोरकर यांनी दिलेल्या यादीत नाही. आजगांवकरांनी दासोपंतांचे वंशज (?) श्रीधरपंत देशपांडे यांच्याकडील ४८ ग्रंथांची जी नोंद केली त्यात हा ग्रंथ नाही. श्रीधरपंत देशपांडे हे, आजगांवकर समजतात त्याप्रमाणे दासोपंतांचे वंशज नसून त्यांच्या शिष्याचे वंशज आहेत. परंतु त्यांच्याजवळही दासोपंतांचे सर्व ग्रंथ नसावेत. श्री. आजगांवकर लिहितात,[७] "ह्या आंबेजोगाईच्या ग्रंथाशिवाय, नागपूरजवळ चंद्रपूर नामक गावी दासोपंतांचे काही वंशज राहतात, त्यांजपाशी आणखी असेच ग्रंथ असावे असे जोगाईकरांचे म्हणणे आहे." यावरून दासोपंतांचे अधिक ग्रंथ असले पाहिजेत, हे उघड आहे. ही केवळ कल्पनाच नाही किंवा तर्कही नाही. देव, पांगारकर, आजगांवकर व चांदोरकर यांनी दिलेल्या यादीशिवाय दासोपंतांच्या उपलब्ध झालेल्या काही ग्रंथांचा परिचय श्री. कात्रे यांनी करून दिलाच आहे. म्हणून ग्रंथसंग्रह ग्रंथ हे ३१५ ओव्यांचे प्रकरणही दासोपंतांचेच आहे हे उघड आहे. आज हा ग्रंथ येथे प्रथमच प्रसिद्ध होत आहे.

ग्रंथसंग्रह ग्रंथ

ग्रंथसंग्रह ग्रंथात पहिल्या प्रकरणाचा विषय सांख्यमत कथन करणे असून दुसऱ्यात समाधीचा विचार आला आहे. सांख्य व योग ह्यांचा विचार दार्शनिक भूमिकेवरून केला नसून साधनाच्या दृष्टीने विचार केला आहे. दासोपंतांनी गीतादी भाष्यांत व वेदान्तविषयक प्रकरणात सांख्य व योगाचे सविस्तर विवेचन केलेले आहे. परंतु हे सर्व ग्रंथ पंडितांसाठी रचलेले आहेत. सामान्यजनांना एवढा अभ्यास करणे शक्य नसल्याने त्यांनी ३१५ ओव्यांचे प्रकरण रचले असावे, कारण चवथ्या प्रकरणाच्या शेवटी दासोपंत म्हणतात,

या परी बाळे भोळे समग्र । होतु कां अतिचतुर ॥
श्री दिगंबराचा किंकर । दास म्हणे ॥

दिगंबर व दिगंबरानुचर

ह्या ओवीत स्वतःला त्यांनी दिगंबराचा किंकर म्हटले आहे. दिगंबरानुचर असाही स्वतःचा उल्लेख वारंवार दासोपंत करतात. दिगंबर हे त्यांच्या गुरूचे नाव आहे ही गोष्ट सर्वमान्य आहे. गुरु दिगंबर व

६. महाराष्ट्र सारस्वत, पान ७७७, पाचवी आवृत्ती. ७. प्राचीन मराठी संतकवि. पान ३४९, सन १९५७.

उपास्य दैवत दिगंबरावधूत यांचे अभेदाने केलेले वर्णनही जागोजागी यांच्या ग्रंथात आढळते प्रश्न असा की दिगंबर या नावाची कोणी मानवी व्यक्ती होती की ते दत्तात्रेयांचे नाव आहे ? दासोपंतांबद्दल ज्यांनी आज-पर्यंत लिहिले त्यांनी ह्या प्रश्नाबाबत मौन पाळले आहे. बेदरच्या बादशहाची गैरमर्जी झाल्याने वडि-लांच्या अपराधासाठी मुलाला ओलीस ठेवण्यात आले. वास्तविक बादशहाचे बोलावणे दासोपंतांच्या वडिलांना होते व ते दासोपंतांना घेऊन बेदरला गेले. तेथे नजरकैदेत असताना दररोज 'झरणी नरसिंह' मंदिरात जात. या प्रसंगाचे वर्णन करताना श्री. रा. चिं. ढेरे लिहितात,[८] "नजरकैदेत असेपर्यंत रोज एक रुपयाचो नेमणूक त्याने दासोपतांसाठी करून दिली होती दासोपंत सकाळीच उठून 'झरणी नरसिंहा'च्या मंदिरात जात आणि स्नानसंध्या व पूजाअर्चा झाल्यावर त्या एक रुपयाचे दान करून टाकीत." झरणी नरसिंह नावाचे दर्शनीय क्षेत्र असून तेथे नारसिंहाची मूर्ती आहे. हा भाग बेदरच्या परिसरातील आहे. जवळच नारायणपूर गाव आहे. नारायणपूर येथे आनंद संप्र-दायातील सहजानंद व मृत्युंजय यांचे वास्तव्य होते. सहजानंदांचे दोन प्रख्यात शिष्य (१) मृत्युंजय व (२) पूर्णानंद नारायण. ह्या दोघांपैकी मृत्युंजय उर्फ मुंतोजी बमणी हा बेदरच्या राजघराण्यातील होता अशा आख्यायिका आहेत. तो दत्तात्रेय संप्रदायी असून ज्ञानसागरानंद नावाने संप्रदायात तो प्रसिद्ध होता. शके १४८५–९० सुमारास मृत्युंजय बेदरास होता. त्याचवेळी दासोपंतांवर नजरकैदेत राहण्याचा प्रसंग आला होता. ह्या सुमारास बेदरवर सूफी व दत्तसंप्र-दायातील आनंदशाखेचा फार मोठा प्रभाव होता. माझे असे अनुमान आहे की, शके १४८७–८८ च्या दरम्यान दासोपंत बेदर येथे नजरकैदेत असतानाच त्यांचा दत्तात्रेय संप्रदायातील दिगंबर नावाच्या सत्पुरुषाशी संबंध आला असावा. मृत्युंजयाची त्यांना कदाचित् या प्रसंगी मदत झाली असण्याची शक्यता आहे. कारण मृत्युंजय हा सुद्धा दत्तसंप्रदायी आहे. त्याचप्रमाणे शेख महंमदही असे सांगतो की, आपले गुरु दिगंबर आहेत.[९] दिगंबर नावाचे श्रीपाद कृष्णातीरावर नेहमी असत.[१०] दिगंबराचे गिरीधर नाथ नावाचे शिष्य होते. निंबराज पैठणकर परंपरेत दत्त–गिरीधर–जनार्दन–एकनाथ अशी नावे येतात. यावरून शके १४५०-१४८० दरम्यान दिगंबर नावाचे श्रीपाद होते. व ते दत्त संप्रदायी होते. त्यांच्या शिष्यशाखेत शेख महंमद व गिरीधरनाथ होते. हे दिगंबर श्रीपाद दत्तपरंपरेतील आनंद शाखेतील होते. त्यांच्या व्यक्तिमत्वाचा व साधुत्वाचा प्रभाव दत्तसंप्रदायाचे केंद्र असलेल्या कल्याणी–नारायणपूर–बेदर भागावर होता. शिवाय दत्तसंप्रदायी सहजानंद नारायणपूरला राहत असत. त्या-मुळे सहजानंद–मृत्युंजय–दिगंबर यांनी दासोपंतांना संकटसमयी साह्य केले असावे. हेच दिगंबर दासोपंतांचे गुरु असण्याचा संभव आहे. माझे हे अनुमान आहे. या-बाबत अधिक सबळ पुराव्याची गरज असून जास्तीत जास्त संशोधनाची आवश्यकता आहे. कारण काही अभ्यासकांच्या मते दिगंबर म्हणजे खुद्द दत्तात्रेय होय. 'प्राचीन मराठी संतकवि' ग्रंथात आजगांवकर लिहि-तात की "दिगंबर म्हणजे दत्तात्रेय हे त्यांचे गुरु, अर्थात त्यांचे अनुचर (शिष्य) ते दिगंबरानुचर हा अर्थ उघड आहे." पांगारकरांनी आजगांवकरांसारखाच अभिप्राय दिला असून महाराष्ट्र सारस्वतकार वि ल. भावे यांच्या मते[११] 'दासोपंत हा दिगंबर दत्तोपासक व नाथसंप्रदायी होता." परंतु गुरुशिष्य नावे तपासली तर एका जनार्दन, शिवराम पूर्णानंद, निवृत्तिदास ज्ञानदेव, ह्या नावांत एक नाव गुरूचे व दुसरे शिष्याचे आढळते. त्याचप्रमाणे दासो दिगंबर ह्या जोडनावातील दिगंबर नाव त्यांच्या मानवी गुरूचे असावे. या विधा-नाला दुसरा एक उपोद्बलक पुरावा देता येतो. समर्थ वाग्देवता मंदिरात बाडांक ९५३, ९५४ व ९५५ दासोपंतांच्या उपनिषद्रचना आहेत. त्यावर पुढील नोंद आहे–श्रीमदादिगुरुदत्तात्रेय "दिगंबरानुचरविरचिते ज्ञानकांडे ईशावास्यार्थप्रकाशः समाप्तः।" या ठिकाणी "श्रीमद् आदिगुरु दत्तात्रेय" असा उल्लेख केल्यानंतर "दिगंबरानुचर" पद आले आहे. म्हणून दत्तात्रेय–दिगंबर–दासोपंत अशी त्यांची परंपरा आहे. दिगंबरांचा अनुग्रह घेतल्यानंतर आनंद परंपरेचे आदि-पीठ असलेल्या माहूरक्षेत्री त्यांनी काही काळ तप केले.

---

८ दत्तसंप्रदायाचा इतिहास, पान १४३, द्वितीयावृत्ती. ९. शेख महंमदकृत योगसंग्राम. १०. भाइसंमं वार्षिक, शके १८३७. ११ महाराष्ट्र सारस्वत, पान २३५, पाचवी आवृत्ती.

व त्यानंतर राक्षसभुवन येथे गोदावरीच्या वाळवंटात त्यांना दत्तात्रेयांच्या पादुकांचा लाभ व अवधूतदर्शन झाले. ह्या ठिकाणी त्यांचा साधनेचा काल पूर्ण होतो. त्यानंतर काही काळापर्यंत त्यांनी भ्रमण केले. डाकुळगी, वाणीसंगम इत्यादी ठिकाणी जाऊन आले. याच कालखंडात त्यांची आपल्या कुटुंबियांशी भेट झाली व नंतर त्यांनी अंबाजोगाईला कायमचे वास्तव्य केले. अंबाजोगाईला येण्यापर्यंतचा काळ पूर्वार्ध आहे व अंबाजोगाई वास्तव्याचा काळ उत्तरार्ध आहे. त्यांच्या ग्रंथरचनादृष्टीने पूर्वार्ध व उत्तरार्ध असे मी कल्पिले आहे. त्यांच्या आयुष्यातील प्रमुख घडामोडी पुढीलप्रमाणे मांडता येतील—

जन्म भाद्रपद वद्य अष्टमी शके १४७३
(आजगांवकर मते शके १४७२)
मौंज वयाच्या ६ व्या वर्षी शके १४७९
विवाह वयाच्या १० वर्षी शके १४८३
वेदर येथे कैद शके १४८३–१४८४
हिलालपूर, डाकुळगी, प्रेमपूर
व नांदेड या गावांना भेट १४८४–१४८५
१२ वर्षे माहूर येथे तप १४८५–१४९७
डाकुळगी व वाणी संगम १४९७–१४९८

परंतु हा क्रम मान्य केला तर काही अडचणी निर्माण होतात. कारण वाणी संगमावर त्यांचे वडोल दासोपंतांच्या पत्नीसह त्यांना जेव्हा भेटले तेव्हा दासोपंतांना घर सोडून बारा वर्षे झाली होती. शके १४८४ मध्ये वेदरहून कैदेतून वापस आल्यानंतर त्यांनी गृहाचा त्याग केला हे मान्य केले तर दासोपंत वाणी संगमावर त्यांना शके १४९५–९६ दरम्यान भेटले असे मान्य करावे लागेल. ह्या दृष्टीने पोह्नेरकरांनी दिलेल्या चरित्रामधील घटनांचा पुर्नविचार करणे आवश्यक आहे पोह्नेरकरांनी त्यांच्या चरित्रातील घटनांचा क्रम लावताना असे लिहिले आहे[१२] की, "पाचवे वर्षी मुंज, १६ व्या वर्षी गृहत्याग, १२–१५ वर्षे तपश्चर्या आणि प्रवास, ३५ ते ४० व्या वर्षापर्यंत अंबेजोगाईस येणे, आणि त्यानंतर अखंड दोन तपे मराठी शारदेची अविरत सेवा !" यावरून वयाच्या ४० वर्षी म्हणजे शके १५१३ मध्ये दासोपंत अंबाजोगाईस आले असे सिद्ध होते. परंतु ह्याच्या पूर्वी बरीच वर्षे म्हणजे शके १४९६–९७ दरम्यान दासोपंत अंबाजोगाईस येऊन राहिले असावेत. महिपतीने भक्तलीलामृत ग्रंथात एकनाथ व दासोपंत यांची भेट झाल्याचे सांगितले आहे. एकनाथ चरित्रकार केशव याच्या मते एकनाथ दासोपंत भेट अंबाजोगाईला झाली. शके १४९५ मध्ये भागवताची टीका पूर्ण करून काशीहून वापस येताना एकनाथांनी दासोपंतांची भेट अंबाजोगाईला घेतली असावी. शके १५१३ ला दासोपंत अंबाजोगाईला आले असे पोह्नेरकरांचे मत मान्य केले तर एकनाथ शके १५१४–१५ दरम्यान अंबाजोगाईला गेले होते हे समजण्यास एकनाथचरित्रातून आधार मिळत नाही. म्हणून दासोपंतांच्या पूर्वार्ध आयुष्यातील घटना व एकनाथांशी त्यांची झालेली भेट लक्षात घेता असे दिसते––शके १४९६–९७ दरम्यान अंबेजोगाईला ते आले. आयुष्याच्या पूर्वार्धात स्फुट स्वरूपाची ग्रंथरचना करून मग ते उपनिषदे, गीता व वेदान्त विषयाकडे वळले असावेत. ग्रंथसंग्रह ग्रंथ हा ३१५ ओव्यांचा ग्रंथ त्यांच्या आयुष्यातील पूर्वार्धात तयार झाला असावा.

१२. दासोपंतांची पासोडी, प्रस्तावना, पान क्रमांक ११, संपादक पोह्नेरकर.

मूळ संहिता

श्रीगुरुमूर्त्तये नम:

ॐ नमोजी विश्वंभरा । अवधूता लोकशंकरा
स्वामी श्रीगुरो दिगंबरा । अनाथबंधो ।।१।।
तुझेनि शब्द मात्रे । आणि कृपेचेनि तुषारे
संसार दु:ख तापकरे । जाती फिटोनिया ।।२।।
त्वत्ता पाहाळेनि सुदिने । जाणने आणि नेणने
फिटे विविधत्व लेणे । आत्मयाचि ।।३।।
तेथे भेदाचे नि त्रासे । येकी येकपणा येकि रुपे
मग येका अनेकत्व मुसे । सापडे चि की ।।४।।
न स्फुरावया स्फुरो पाहे । वेदन वेद्याते साहे
स्फुरे चितें ते नोहे । तेणेसि तैसे ।।५।।
वृत्ती चोरी वृत्तीते । निवृत्ती ते निवृत्तीते
पाठी परतली गुणाते । मानीचि ना ।।६।।
ऐसे नवल जेथे आहे । असत असनया न साहे
तै पै सद्गुरुपाय । तुमचे वंदिले ।।७।।
तेथे विचारा उत्पन्न । बुद्धीते नेत्रोल्मीळन
अनुभव युक्ती स्पंदन । जाले चित्ता ।।८।।
ते स्वरुपूनि दवडिले । पळत प्रपंचा उजु आले
नाना असोनि चि मेले । जाणते पण ।।९।।

एवं अनुपेगी उपेगाचे । करावे जी नियमाचे
चित्त बोलवावे आमुचे । परोपकारार्थ ॥१०॥
इतुका बोलोनि भक्तिबादु । पावला साता प्रसादु
परोपकारे अनुवादु । करीन आता ॥११॥
सकळ शास्त्रांचा सिद्धांतु । वेदु प्रवर्त्तला जया हेतु
ते सकळाकारभृत वस्तु । अद्वैत ब्रह्म ॥१२॥
ते वेदांत दृष्टी पाहावे । पाहिले निश्चया आणावे
निश्चित जाले अनुभवावे । आपण पयांचि ॥१३॥
जाले हि शास्त्र रोकडे । परि गुरुमुखे चि अज्ञान खंडे
ते गुरु कैसे निवाडे । सांगो आधी ॥१४॥
वेदांत संमते करून । स्वरूपानुभवी जे निपुण
उपक्रमोपसंहार ज्ञान । पूर्ण जया ॥१५॥
बाळबोधावयाची शक्ती । जयाच्या ठायी पुरती
केवळ ब्रह्मविद्या चि सांगती । तेचि गुरु ॥१६॥
जयाचे योग शरीर । शांतीने केले घर
रज तमा नाही बिढार । ऐसे जाले ॥१७॥
शिष्या प्रती नवं चिती । कृपाळुत्वा नाही मिती
जे भेटल्या पुडती । नुरे संशयो ॥१८॥
अपेक्षा शुन्य अपाडे । भाविकू जयाते आवडे
न ह्मणती बहू थोडे । भजन काही ॥१९॥
जयाते जैसे ठाके । तो आपणु भजो सुखे
परंतु जयाचे सारिखे । सर्वा देखणें ॥२०॥
ऐसे शांत उदार सर्वज्ञ । गुरु जाणावे तत्त्वज्ञ
येर ते पैं अवलक्षण । जाले ही त्यजावे ॥२१॥
जारण मारण उपदेशिती । मंत्रयंत्र संपादिती
भेदूचि दृढ करिती । नव्हती ते गुरु ॥२२॥
बोधू न सकती शिष्याते । यंती पुसीलिया क्रोधाते
न भजावे तया गुरुते । ते चि पुण्य ॥२३॥
अशास्त्र विहित आचरण । जे करविंती अज्ञान
दाविती फळ उपादान । ते वद्ध गुरु ॥२४॥
स्वार्थ उपदेशिती बहुता । द्रव्यसंतोपु जया चित्ता
न भजे नेदितो चित्ता । माजुनि नावडे ॥२५॥
ऐसे वंचक संचक लुब्धक । क्रोधी दांभिक मूर्ख
मत जयाचे अवैदिक । ते गुरु सांडावे ॥२६॥
ऐसे जाले ही सद्गुरु । आणि केला ही उपदेशु व्यवहारु
तथापि शिष्य पावनारु । तो कैसा वोळखावा ॥२७॥
तत्परु जो निजाचारी । विरक्तु सर्वा प्रकारी
सत्वगुणु जयाचा शरीरी । तोचि शिष्यु ॥२८॥
गुरुभक्ती देह वोपिले । आज्ञेते अधीन केले
बाह्याभ्यंतर वंचिले । नाही जेणे ॥२९॥
गुरुवीन उपासना । ते निरसली जयाची कल्पना
शब्दाहूनि जुना । विश्वासु जयाचा ॥३०॥
अवादी प्राज्ञ अहिंसकु । श्रद्धाळु संयमी अकळंकु
शांतु अकपटी अमुर्खु । नव्हे आग्रही ॥३१॥
आस्छा स्वास्छा पूर्णप्रज्ञा । आंदनीरा कुंभ भक्तिसाधना
तो शिष्यु आत्मज्ञाना । पावे गुरुकृपा ॥३२॥
आता भेटला ही सद्गुरु । न पवे शिष्यु कातरु
अविश्वासी मती चोरु । आस्थाविरहितु ॥६३॥
अतत्परु हिंसकु वादी । आग्रही निंदकु भेदी
अभक्तु आणि प्रमादी । वाडु आळसे ॥३४॥
आपुलेचि मत मानी । विकल्पु सूची निरुपणी
आहाच पुसे अनुमानी । तो शठु जाणावा ॥३६॥
जयाजिये भेटी भेटे । दुःख आणि सुख आटे
बोलता आगबळे उठे । तो शिष्यु वर्जावा ॥३६॥
जया नावडे येकांतु । स्वधर्म आणि परमार्थु
विषयी व्यग्र दुचितु । तो शिष्यु नव्हे ॥३७॥
पूर्व संस्कारे अप्राज्ञु । तो न पवे जाणावा जनु
जाला ही सद्गुरु म्हणोन । काय करी ॥३८॥
एवं सत्शिष्य एखादा । पूर्वोक्ता लक्षणी शुद्धा
युक्त होतसाता तया पूर्ण बोधा । सद्गुरुते भेटे ॥३९॥
पाठी सद्गुरुचिया प्राप्ती । शिष्य चतुर होती
ते चातुर्ये कवणा बोलती । महानुभाव ॥४०॥
चारी जाण तो चतुर । येरु जाणे तो पामरु
तया चहूचा विचारु । प्रगट करु ॥४१॥
बुद्धि नाम येक अंग । स्थिती दुसरे चांग
व्यवहार तिसरे अमोघ । चौथी परीक्षा ॥४२॥
आता बुद्धि हे अंग पहिले । सांगिजेल बोले
जयाते पूर्ण कळे । तेचि पंडित ॥४३॥
सारासार विषयी ज्ञान । ते बुद्धि ऐसे जाण
कैसे तेथीचे लक्षण । अपूर्व जे ॥४४॥
जिचेनि आधारे । सांख्य शास्त्र वावरे
आत्मया आत्मज्ञान खरे । येक ह्मणती ॥४५॥
उपक्रमु अवघा जाणिजे । जाले जया पासून जैसे जे
गुण साम्यादि रचिजे । सकळ प्रपंचु ॥४६॥
मूळ प्रकृती नियमुनी । ते गुण विभागुनी
कवणा प्रपंचु कवणे गुणी । बुझिजे ऐसे ॥४७॥
जये गुणी जो प्रपंचु । तो तीयेचि अवस्थे साचु
वीण तिया असाचु । नसे काही चि ॥४८॥
एवं अवस्थेने अवस्थेते । वेचु प्रपंचु प्रपंचाते
होय गुणे गुणाते । प्रकृती तया ॥४९॥

कव्हणे एके गुणे । अवस्थेचेनि उठी देखणे
तेथे अनुक्रमे चि भासणे । होय प्रपंचा ।।५०।।
पालटु होता प्रकृती गुणी । अवस्था मिळे कारणी
तेणेचि क्रमे मागुतेनी । प्रपंचु संहारे ।।५१।।
तेथे जो गुण प्रधानु । तो स्वसत्ते अवस्थे प्रकाशन
स्वकार्य साच ह्मणोन । देखेत द्वारा ।।५२।।
येकु येका आछादी । स्वकार्या गुण बोधी
येकु येका विरोधी । असे येरा ।।५३।।
लपाला उठी मागुता । उठिला होय आछादिता
ऐसे अनादि वर्तता । दिसे ब्रह्मी ।।५४।।
कार्यकारण उपाधिद्वया । गुणे गुण दृष्टी ज्ञेय
ते कवणगुण कवण कार्या । अवस्थादिक ।।५५।।
महामाया इशु साक्षित्व । हे कारणोपाधि शुद्ध सत्व
सकळा प्रपंचा मिथ्यत्व । दावी आपुलेनी ।।५६।।
माया प्रळय रुद्रू । हा तमोगुणाचा प्रकारु
सकळ सृष्टीचा संहारु । स्वये करी ।।५७।।
हिरण्य गर्भ स्थिति विभू । हा कारणोपाधि सत्वगुणु
येरी अवस्था लपवून । आपणा दावी ।।५८।।
विराट उत्पत्ति चतुराननु । हा येकु त्रिधा रजो गुणु
येरा गुणा आटोपुनी । स्वता उठी ।।५९।।
आता महाकारण तुर्या । आणि प्रत्यगात्मा अभिमानिया
हा शुद्ध सत्व गुणु म्हणोनिया
बोलिजे कार्योपाधि ।।६०।।
येथे अवस्थात्रय म्हणा । तेथिचा प्रपंचु तया सरिसा
स्वरुपी स्फुरण दशा । पावती होय ।।६१।।
कारण सुषुप्ती प्राज्ञु । हा काय उपाधि तमो गुणु
अवस्थात्रय आछादुनु । लयो दाखवी ।।६२।।
लिंग स्वप्न तैजसु । हा सत्व गुणाचा शुप्रका
करुनि प्रपंचाचा ग्रासु । उठी वृत्ती रुपे ।।६३।।
स्थूल देह जागृती विश्व । हा रजो गुणु सावेव
पूर्वोक्ता गुणा अनाठउ । उठी स्थूल रूपे ।।६४।।
यया परीजे जयाचि । ते अवभासकस्था ते स्थिती
विरोधि येरी तिघीची । स्वभावेची ।।६५।।
त्या अवस्था गुणकृता । गुण हे प्रकृतिचेची तत्वतां
ह्मणोनि भासे न भासे स्वभावता ।
प्रकृती आपण ।।६६।।
क्षण येकु काही दिसे । क्षणा येका मृगजळ भासे
तेवि उपजे आणि नाशे । प्रकृती कार्य ।।६७।।
स्वभावे चि प्रकाशे । तया उपजविते कवण असे
मृगजळा काय असे । झरा काही ।।६८।।
स्वभात्रे भासे भ्रमु । तेथे कवण ह्मणे अनुक्रमु
आधी पाठी नेमू । कवणा गुणाचा ।।६९।।
स्वभावे नाही होये । ते निरसनाची वाठ न पाहे
आतां उपसंहारू तो काये । बोलावा पां ।।७०।।
एवं भासोनि ही कांहीना । येथे ययाची विचारणा
ते नसतीया या ग्रामाची ना । सीमा पुसणे ।।७१।।
येथिले विचारू चतरू । तो मृगजळीचा पोहणारू
स्वप्नी ठेवा करूं । जतन सुखे ।।७२।।
एतद्विषयीचा जाणू । आणि तो सारिखाचि नेणु
शुक्तींचा ठायी कवणु । रजत पारखी ।।७३।।
हा हो असाच ते असाचा । की जाणने सारिखे साचा
आणि साच ते असाचा । सारिखे काय ।।७४।।
साचा सारिखे जाणने । असाच ते साच नमने
असाचे असाचा जाणने । जाणने काय ।।७५।।
आतां साचचि जे असाच । जाणनें नेणनें त्यां कैसाच
ऐसे जाणनेनि प्रपंच । जाणने ते ते ।।७६।।
साच साचारा जाणने । ते अवघेचि साच नेणने
साचारा परी देखणें । तैसाच काय ।।७७।।
अतेव उभय पक्षी जाणने । नेणपी ते नेणने
जैसे तैसे असणें । जयाचे तया ।।७८।।
आहे रज्जू तो आहेची । नाही भुजंग तो नाहीची
येथे निवाडु करावया कैंची । वुद्धि तपे ।।७९।।
असते न ठायी असावया । नसते न कोठेही नसावया
उन्मेषु तो ही प्रेत्नाचिया । नावे साहिजे ।।८०।।
संत असत दोन्ही याती । केही येकत्रा नांदती
अनित्यानित्य विचारती । संतजन ।।८१।।
असत्या समाधिके । सत्य तैं सत्य पातुके
स्वतः सिद्ध होणे ठाके । तैं जाले ह्मणा ।।८२।।
जाणने न काय जाणावे । काय नेणने न नेणावे
ह्मणोनि असो हे अवघे । सत्य ब्रह्म ।।८३।।
येर ते समस्त लटिके । ते कैसे कवण कायके
विचारावे वेदके । ऐसे घडे ।।८४।।
या परी साच ते साचार । स्थिर पूर्णं अजअक्षर
द्वैतशुन्य अछिद्र । स्वस्वरूप ।।८५।।
येणे ना तेणे अंगे । परि विचारितां हे चि उमगे
नाहीं जे पुढे मागे । ते आहे नव्हे ।।८६।।
दोन्हीचा यया विचारी । येकचि विचारी जे परी
ते ही विचाराची परी । काय ह्मणोनि ।।८७।।
तेथे दाउनि विचार लपे । नाना दिसे नि हारपे
हारपलेपणे तपे । जेणे जेथे जे ।।८८।।

आक्षेपिता हे उत्तर । जे भावी जाते साचार
परमार्थे तव असाचार । पृष्टव्य न घडे ॥४५॥
असो समाधि कैंसी कवणा । परिहारु यया वचना
तो करू शब्द खंडना । स्वभावेचि ॥४६॥
द्वैत पक्षे समाधि न घडे । अद्वैत पक्षे के घडे
तिसरा पक्ष तवे नातुडे । कह्वणी येकु ॥४७॥
अनात्मया असंतत्वे । समाधि न घडे सत्यत्वे
विक्षेपु तोही दृढत्वे । कल्पू नये ॥४८॥
आत्मया अजा अखंडित । समाधानना विक्षेपता
उभय पक्षे पाहतां । समाधि न विक्षेपु ॥४९॥
विलक्षण समाधि न घडेची । अविलक्षणा बोलो नयेची
समाधि साचा की असाची । सोयरी पां ॥५०॥
आस्तीचिया पक्षा नये । नास्तिचियां कें जाय
ह्मणोनि पृष्टव्य वृथा होय । एतद्विषयीचे ॥५१॥
आता परमात्मा तो कवणु । केला ऐसा प्रश्नु
तया शब्दाचा अनुमानु । करूं ना का ॥५२॥
परमात्मा ऐसें वचन । मायेचा ठायी आरोपुन
बोलावे तें । कवण वीण तया असे ॥५३॥
मायाचि परमात्मा न घडे । मायें वेगळां मग कें घडे
ह्मणोनि नामरूप हे फुडे । पक्ष दोहीचिया ॥५४॥
माया अवस्तु ह्मणोनि ते नह्वे।वस्तुही वस्तु म्हणोनि स्वभावे
अखंड ते परमात्मा नव्हे । द्वैत शुन्य ॥५५॥
असंत माया निवडिता । परमात्मा न दिसे नुरता
संत ब्रह्म जाणता । ते परमात्मा नह्वे ॥५६॥
आता माया शबळ ब्रह्म । तया परमात्मा ऐसे नाम
तै विरुद्ध ऐक्य धर्म । कंसेनि घडती ॥५७॥
हे व्यक्त ते अव्यक्त । हे असंत ते संत
ते भासे तै न भासत । कोठेचि हे ॥५८॥
ते असे तै नसे । ते न दिसे मग हे दिसे
न दिसे हे तैं दिसे । अवघे चितत्व ॥५९॥
संता आणि असंता । योगु नाही तत्वतां
ह्मणोनि परमात्मा हेचि । वृथा करणे ॥६०॥
परमार्थे जे वस्तु नाही । ते पुसोनि काज कांही
मृगजळाचा डोही । प्रांतु पाहणे ॥६१॥
आता जीवात्मा तो कैसा । प्रश्नु घडे हा ऐसा
तैं पुष्प लागे आकाशा । ऐसे होय ॥६२॥
अविद्या लक्षणी ऐसे बोलिजे । जीउ जीउ सहजे
तथापि अविद्याचि तो न ह्मणीजे । साक्षी ह्मणोनि ॥६३॥
अविद्या जीउ होता । तै अविद्या कवण निरसता
जीवन्मुक्त ह्मणविता । येथे लोकी ॥६४॥

अविद्या तवें जीउ नह्वे । आताचि तिचेनि गुण भावे
जीवत्व जाणोनि पाहावे । तवें काहीच नसे ॥६५॥
पटु ऐसा देखिला । तो तंतू रूपे विदारिला
तेथे उरला की हारपला । पटाभास तो ॥६६॥
अविद्या योगे वस्तुते । जीउ म्हणणे हे... निरुते
तरी ते नये निद्धारिते । आपुला ठायी ॥६७॥
अविद्येचे मिथ्याभान । वस्तू ती येके येकेपण
आस्तु नास्तु समाधान । कह्वणी करी ॥६८॥
अविद्या असंतगुणे । ब्रह्मते जीउ ह्मणीजे
अतेव लटकीया पाठी धावने । प्रश्ने ऐसा ॥६९॥
वंध्या सुताचा निद्धारु । करणे काय विचारु
तैसा जीउ आणि ईश्वरु । हा भावो मिथ्या ॥७०॥
माया गुणी परमात्मा । कल्पिला अविद्यागुणी जीवात्मा
त्या दोह्नी प्रकृती परब्रह्मा । नातळतीची ॥७१॥
असो ते कैसी माया । आणि अविद्या जे आत्मया
या प्रश्नाचिया निर्णया । करुनि पाहो ॥७२॥
हे प्रकृति द्वय संत । तरी न नासावे समस्त
स्वरूप दृष्टी मिथ्या भूत । संत कैसे ॥७३॥
प्रकृतीचा उपसंहारु । तो अधिष्ठान साक्षात्कारु ॥
ह्मणोनि संत ह्मणति विचारु । नाही तया ॥७४॥
आतां हे प्रकृती असंत । तै नसावीचि काही येथ
वध्यासुताचे यथातथ्य । काही केह्वा ॥७५॥
असे ह्मणावी सदसंत । तैं विरुद्धाभावा एके मत
सदसद्विलक्षण प्रस्तुत । काही चि नसे ॥७६॥
असो ते व्यक्त ह्मणावी । तैं ब्रह्मी कां सामावावी
अव्यक्त तै स्फुरावी । पुनरपि कीं ॥७७॥
अव्यक्त की असेल । ते का व्यक्त होइल
व्यक्तचित्ते जिरेल । के अव्यक्ती ॥७८॥
व्यक्ताव्यक्त चि प्रसिद्ध । तरी दोन्ही भाव विरुद्ध
व्यक्तमा अव्यक्त स्वतःसिद्ध । कवण वस्तु ॥७९॥
असो ते ह्मणावि भिन्न । तैं ब्रह्मी ब्रह्मतें ते स्फुरण
अभिन्न म्हणो तै निरसन । घडावेचि ना ॥८०॥
निरासु इयेचा देखिजे । तै वस्तूतें पविजे
ह्मणोनि वेगळेपणे देखिजे । दिसे चोख ॥८१॥
एवं भिन्नभिन्न घडे । तै विरुद्धाभावा ऐक्य घडे
उभय स्वभावाहूनिकडे । तै ते कवण ॥८२॥
असो हे म्हणाल अज्ञेय । तै स्वभाव परत्वे ज्ञेय
आंगे चितियेचे ज्ञानमय । ते न कळे केवी ॥८३॥
आता ज्ञेय चि ह्मणावी । ते कवणी दाखवावी
एके ही अंगे न दावी । जेह्वेळी आपणा ॥८४॥

ज्ञेयाज्ञेय ह्मणणे । ते विरुद्ध हे व्रोलणे
उभय विलक्षण मानने । तैं ते काय ॥८५॥
एवं ते असोनि काहीचि । नसे केव्हाहि कोठेचि
नाही म्हणावया कैंची । देईल उमसो ॥८६॥
आहे नाहीसी वर्त्तै । निर्द्धारिता काहीचि न वर्त्ते
वस्तूचि आभासे तेथें । अधिष्ठानी ॥८७॥
झाडीता मृगजळ नसे । नाही ह्मणता आभासे
प्रकृतिद्वये हे तैसे । तये परव्रह्मी ॥८८॥
एवं प्रकृतो ऐसी आहे । हे वोलणे वृथा का नोहे
जीये ते आस्तीन साहे । आपुला अंगी ॥८९॥
आता असो हा प्रपंचु कैसा । आक्षेपु केला ऐसा
तरी निर्द्धारुपा आपैसा । यथातथ्य ॥९०॥
तरी जागृती जो दिसे । तो तये स्वप्नी नसे
स्वप्नीचा जागरी न भासे । दृश्य व्यवहार ॥९१॥
अवस्थात्रयाचा सुषुप्ती । ते ही सुषुप्ती की जागृती
अवस्थात्रय तुर्येप्रती । ते आधीची ना ॥९२॥
जे जे अवस्थाप्रकाशे । तो तो प्रपंचु साचु दिसे
तो साचु तैं न भासे । अनावस्था ॥९३॥
नयन ह्मणे रुपची । श्रवण ह्मणे शब्दची
रसना ह्मणे रसूचि । येर नाही ॥९४॥
घ्राणु ह्मणे परिमळ । त्वगेंद्रिय म्हणे आडळ
कर्मेंद्रियाचा खेळ । तो ही वेगळा ॥९५॥
एवं एकएकाचेनी मते । एक एक चि अर्थुवर्त्ते
येरु काहीची न वर्त्ते । ऐसे आहे ॥९६॥
तेथे प्रसिद्धी पाहता । मिथ्यात्व या समस्ता
ज्ञानेंद्रिया वेगळा होता । काही चि नसे ॥९७॥
आडूनी अज्ञाना स्वप्न । आडूनी स्थुळास प्रपंच भान
द्रष्टचा भासे नेणपण । आपुले जवं ॥९८॥
द्रष्टाची आपणा पाहे । तैं प्रपंचु काय नेणो होय
ह्मणोनी मिथ्या ह्मणो नये । अधिष्ठा दृष्टी ॥९९॥
कार्या × × नि साचार । मानिजे तैं संसार
नेघेता आंगी विचार । स्वरुपाचा ॥१००॥
तरी अविचारें जो विचार्य । ते अविचाराचेची कार्य
ह्मणोनी अविस्तू ज्ञेय । ऐसे कल्पिजे ॥१०१॥
आतां अविचारु चि कैसा । तरी विचारे नाहीसा
पुसतां काय पुसे कवणु कैसा । सांगता सांगे ॥१०२॥
विचारिता जे नाही । जे सांगावे कवणे काई
ते कल्पितची तयाचा देही । काय नेणो दिसे ॥१०३॥

एवं व्रह्म ते अनिर्वाच्य ज्ञेय । अव्रह्म तितुले ही अनिर्वचनीय
तेथे वाद विवाद होय । विशेषेसी ॥१०४॥
जे जैसे म्हणावे । तेणे तैसे नसावे
न ह्मणता असे स्वभावे । सहजची की ॥१०५॥
या परी वाद खंडण । वादका प्रती प्रलपण
भाविका लागी निरुपण । ते करावे चि की ॥१०६॥
जेथे जेणे आंगे । जे कळे प्रसंगे
ते निरुपावे अवघे । पूर्वोत्तर पक्षे ॥१०७॥
बुद्धिस्थिती व्यवहारु । जाणे परीक्षा जो नरु
तो तया सद्‌गुरुचा कुमरू । वोळखावा ॥१०८॥
गुरुप्रज्ञा महाकळां । तिया जो शिष्यु आगळा
तो जन्ममरण वेगळां । स्वभावेची ॥१०९॥
तो चि योगी संन्यासी । जीवन्मुक्त निश्चयेसी
ह्मणोनी शरण सद्‌गुरुसी । रिघती ते धन्य ॥११०॥
अगुरुया मार्गु न कळे । ते संचारिया खोळे
सापडे आंधळे । लागती भ्रमो ॥१११॥
अतेव भेटे सद्‌गुरु । तरीच तरीजे संसारु
ह्मणोनि कथिला विचारु । येणे ग्रंथु ॥११२॥
येथे पहिलेनी प्रकरणे । जाणावी गुरु शिष्य लक्षणों
बुझावी सांख्यमते येणे । निश्चियात्मिका बुद्धी ॥११३॥
दुसरे प्रकरण पाहतां । निष्ठा उपजे तत्त्वता
पावे बुद्धी निश्चळतां । समाधिचां ठायी ॥११४॥
तिसरे पाहतां प्रकरण । कळे व्यवहार लक्षण
विषमी सम दर्शन । आत्मयाचे ॥११५॥
चौथे प्रकरण पाहिजे । परीक्षा तेणे उमजे
मग जेथे जे पाहिजे । ते चि अनुवादने ॥११६॥
यापरी वाळे भोळे समग्र । होतु कां अतिचतुरु
श्री दिगंबराचा किंकर । दास म्हणे ॥११७॥
ॐ तत्सदिती श्रीमद्दिगंबरानुचरविरचिते ग्रंथसंग्र
नामग्रंथे गुरुशिष्यसंवादे परीक्षा–लक्षण–निरुपण–ना
चतुर्थ प्रकरणं समाप्त । श्रीकृष्णगोपालापर्णमस्तु । गोवि
माधव ॥ नारायण ॥ वोव्या गणना प्रथम प्रकरण ॥९०
द्वितीय ॥६५॥ तृतीय ॥४३॥ चतुर्थ समाप्ती
॥११७॥ एवं संख्या ॥३१५॥

(टीप–मूळ संहितेची प्रतिलिपी)

स्वधर्मु सांग आचरिजे । साधनोपाय न संडिजे
रीती बरवया किजे । निरोधु चित्ताचा ॥११॥
इतुले ही करुणि परी । कर्तृत्व नाडळे अंतरी
स्वरूपाचा निर्धारी । ज्ञानयोग बळे ॥१२॥
कर्म अवे करितां । जाणिजे आत्मा अकर्त्ता
दिसे परस्परे वर्तता । गुण समुह हे ॥१३॥
कर्ता करण कार्य । ज्ञाता आणि ज्ञान ज्ञेय
हे गुणकर्म अविद्यामय । तत्साक्षी मी ॥१५॥
ऐसा त्रिपुटी ते सांडी । तो कर्मचि कां भिन्न निवडी
करावे ते परवडी । करुनि अकर्ता ॥१५॥
अकर्ता जाणोनि आत्मा । स्थिरपूर्ण परमात्मा
मग स्वरुप दृष्टि कर्मा । पाहतां होय ॥१६॥
तवं असतचि देह नाही । कर्ता कार्य करण ही
प्रपंचु जिराला असे देही । तये निजानंदी ॥१७॥
अधिष्ठाना करुनि पाहतां । कर्म करण आणि कर्ता
ब्रह्मरुप कां तत्वतां । कांहीच नसे ॥१८॥
भासलेचि परी नसे । मृगजळ त्या प्रकाशे
आतां सारावयाचे पिसे । तेथे नाथिले चि किं ॥१९॥
एथे करणेची सांडावे । मान करणे कां मांडावे
वेगळे होऊनी नुरावे । तया दोही ते ॥२०॥
नाना करावया विषयो नसे । मां सांडावया काही असे
जरी सहजचि आपैसे । न गमे हे ॥२१॥
तरी तो काही न करी । जो कां त्रिपुटी बाहेरी
न करी ना तो सर्व करी । गुणी का वृद्धि ॥२२॥
मृगजळ न साहे माते । हे सूर्या काही वर्त्ते
असाचा साच म्हणते । न मानिती हे ॥२३॥
येकची सांडितो सांडी । दिसे ऐसा परितो मांडी
अवघेची तो न संडी । काही येथे ॥२४॥
ऐसे कर्मी अकर्म बोधन । अकर्मी कर्म वेदन
जाणती संपन्न जन । तत्त्ववेत्ते ॥२५॥
केवळ म्हणावया योगी । तरी दुजा कवणु त्याची त्यागी
म्हणावा तो योगी । हा चि योगु ॥२६॥
योगी नव्हे म्हणावा । तै कर्मयोगु ध्यानयोगु अघवा
येणेचि येके जाणावा । आचरोनी ॥२७॥
नव्हे म्हणो संन्यासी । तरी अकर्म ते पुसावे यासी
पै आश्रउनि दोही पक्षासि । दोहीचा नव्हे ॥२८॥
कर्म योगिया कर्मयोगी । दिसे ध्यानयोगिया ध्यानयोगी
त्यागीया प्रती त्यागी । भोगी भोगिया ॥२९॥
व्यवहारी व्यवहारता । व्यवहारिक दिसे समता
अव्यवहारी पाहता । तयाचा गुरु ॥३०॥
मुमुक्षाप्रती मुमुक्षु । मुक्ता प्रती अती दक्षु
ऐसा लक्षु ही अलक्षु । योगियाते ॥३१॥
मुकिया माजी मुकु । बोलकीया माजी वाचकु
ऐसा अवघा होऊनि येकु । काहीचि नव्हे ॥३२॥
गृहस्था माजी गृहस्थु । वानप्रस्था वानप्रस्थु
ब्रह्मचारीया दिसतु । हाचि ब्रह्मचारी ॥३३॥
संन्यासी म्हणती संन्यासी । हा काही न मनी आपणासी
जाणावा म्हणोनि सर्व देशी । आत्मा सर्वाचा ॥३४॥
विधि निषेध सहित । देह देखे अन्यवत
मग देखणे ही जेथ । भागोनी मरे ॥३५॥
अहो देहनिष्ठ कर्मयोगु । आणि चित्तनिष्ठ ध्यानयोगु
स्वरुपयोगु ज्ञानयोगु । ऐसे वेगळाले ॥३६॥
ज्ञानयोगाचिये दृष्टी । चित्त देह ना दृश्य दृष्टी
माध्यह्न कर्माची गोष्ठी । काउणी बोलावी ॥३७॥
कर्मयोगे शरीर । धानयोगेसी मन अक्षर
ज्ञान विरोधी इतर । कवण आहे ॥३८॥
काही न करितां ज्ञानंनिष्ठा । जैसी आत्मया निघोटा
सर्व करितां ही पालटा । तें कें पावें ॥३९॥
आणि योगु तवे ज्ञान साधन । ते साह्यपरी नव्हे विघ्न
यालागी बुद्धिस्थिती मिळोन । येक निष्ठा ॥४०॥
कर्मयोगे वर्त्ते देही । चित्त निरोधे चित्ताचा ठांयी
ज्ञान योगे नेणे काही । साध्य साधन ॥४१॥
श्लोक—कायेन मनसा बुद्धचा केवलैरिन्द्रियैरपि
योगिनः कर्म कुर्वन्ति संगं त्यक्त्वा आत्मशुद्धये
ऐसे गीते कृष्णाचे वचन । अर्जुना प्रती निरोपण
कर्म करावे म्हणूनि । चित्तशुद्धि ॥४२॥
या परी व्यवहारु । निरुपिला योगाचरु ।
आता पुनरपि विचारु तो कैसा असे ॥४३॥
ॐ तत्सदिती श्रीसद्दिगंबरानुचरिते ग्रंथसंग्रह गुरुशिष्य
संवादे व्यवहारलक्षणं नाम तृतीयम् प्रकरणम् ॥

श्रीमद्‌गुरवे नमः ।

वुद्धिस्थिती व्यवहारु । मागा सुचिला विचारु
आता परीक्षा जाणे तो चतुरु । अपाडाचा ॥१॥
जो जैसा देखिजे । तेणेसि तैसे बोलिजे
सहसा प्रगट न कीजे । हे गुह्य ज्ञान ॥२॥
देखिजे कर्मी आसक्तु । तया कर्मचि ह्मणिजे परमार्थु
कामिका स्वर्ग पुरुषार्थु । संपादावा ॥३॥
भक्ति तत्परु देखिजे । त्याते भक्तियोगु उपदेशिजे
अभ्यास सरता सांगिजे । अभ्यास कांही ॥४॥

जो जेथे असेल लंपटु । स्वपक्षपाती वळकटु
तेणेसि परमार्थ चोखटु । हा न बोलावा ॥५॥
पुसावया बहुत करी । सांगीतले ते विश्वास न धरी
आपुलेचि मत दृढ करी । तो अश्रुचि की ॥६॥
अंतेवयाचिये वासनेसे । बोलणे योग्य होय
परि जे शास्त्रनीतीये । साधक पूर्वक ॥७॥
आणि एखादा दुर्जनु । वादार्थी पुसे जनु
तेणेसी होय नेणु । तो चि भला ॥८॥
अगत्य बोलावे पडे । तरी भावार्थु करूनि कडे
मग बोला आवडे । जैसे काही ॥९॥
तेथे ×××× प्रकरण । वोलावयाचि असे खूण
परिहारु नाना खंडन । शब्दाचे कीजे ॥१०॥
आह्मी कोण कैसे असो । हा लागला कोण्ही पुसो
तेथे उत्तर तये दिसो । कैसे पां ते ॥११॥
आह्मी आणि कवण । हे बोलणे अघटमान
अनिद्धारे आह्मीपण । हे कें आहे ॥१२॥
आपणपया नोळखिजे । तैं मी हे कां ह्मणिजे
मावोळखोनि पुसिजे । तैं वेडेपण ॥१३॥
आह्मी आणि कवणा । हे सर्वथा विरुद्ध वचन
दाऊनि लपे ते कवण । जाणा जाणा ॥१४॥
तुह्मीच दावा आपणपया । आतां पुसणे ते वाया
कारण नाही ह्मणावया । कैसे ह्मणोनि ॥१५॥
तुह्मी कोण हे पुसेल । ते ही उत्तर खंडिजेल
परिहारु करावा न लगेल । अनुक्रमे ॥१६॥
हे पृछा दोहीकडे । देह पांच भौतिक फुडे
भूते काय उदंडे । मा पृछा घडे ॥१७॥
तुमचा देही भूते । नाहीत मां पुसा आमुते
सेखी मी तूंपण वर्ते । भुताचां ठांयी ॥१८॥
या परी पुसाल भूते । तरी जे देखाल ते चित्ते
जाणोनि पुसणे मागुते । हे काय घडे ॥१९॥
प्रत्यक्षी अनुमान न वर्त्ते ।
आता पुसाल मनाते । ऐसे गमे ॥२०॥
तरी संकल्पात्मक मन । वृत्ती मात्र स्फुरण
अविद्यात्मक म्हणोन । काहीच नसे ॥२१॥
अविद्या साचार असती । तैं तत्त्वता मनाप्रती
आता लटिकीयाची युक्ती । कैं साचार ॥२२॥
कार्या करुनि सुचला । नाही ते रूप आणला
मन ह्मणोन मांडाल । काही येक ॥२३॥
तरि ते तुह्मी अवघेचि जाणीतले । पुसावया काय उरले
जयाचे जे ह्मणोन घेले । ते चित्ते मां ॥२४॥

नेणो तैं कवणा सुसा । जाणो तैं उगेचि असा
एवं मनाचियां वेषा । ह्मणे तोचि जाणे ॥२५॥
आता आत्मा कवणु हे बोलणे । तरी नानात्वे नेणिजे तेणे
कवणा पुसावे कवणे । काय ह्मणोनि ॥२६॥
होय तरी जो अवघाचि । नव्हे ते आत्मा काहीची
उभय पक्षे नसेची । पुसावया कारण ॥२७॥
एवं तुह्मी कोण हे पुसणें । व्यर्थ संसारे येणे
आपणा जाणोनि पाहणे । सर्व कळे ॥२८॥
द्वैत किवा अद्वैते । ऐसा आक्षेपु जेथे
शब्द खंडणा तेथे । अपूर्व असे ॥२९॥
वस्तु अवस्तूसी भेदु । मानावा जै प्रमाण सिद्धु
ते तो दोरी भुजंग यथा विघ्नु । दिसावाचि की ॥३०॥
आता अवस्तुसीं अवस्तुते । तै अवस्तु काहीचि न वर्त्ते
मा भेदा साचपण तेथें । ते काय उरे ॥३१॥
वस्तुसी वस्तू भिन्न । तै वस्तु वस्तुता निधान
तये वस्तुसी आन । ते अवस्तु सहज ॥३२॥
वस्तुसी भिन्न ह्मणणे । तयाहि वस्तुत्व देणे
तै भिन्न भावावया कारणे । कवणु विषयो ॥३३॥
वस्तु विलक्षण अवस्तु । अवस्तु विलक्षण वस्तु
अवस्तु नाहीच ते वस्तु । वस्तु नव्हे ॥३४॥
या परी भेदु मिथ्याची । अभेदु तोहि तैसाची
एवं भेदाभेद हे पृछेची । युक्ति न घडे ॥३५॥
कवण बंधु कवण मोक्षु । आक्षेपाचा ऐसा पक्षु
तो शब्दवादु प्रत्यक्षु । कैसा खंडिजे ॥३६॥
आत्मा संतु सनातनु । अनात्मा असंतु असनातनु
उभयता संबंधु कवणु । कवणे अंगे ॥३७॥
असंते संतावंधु न घडे । संतुसंता हे के घडे
असंते असंता ते रोकडे । असंताची वावो ॥३८॥
जयाचा ठायी जे नसे । तया तेणे बंधन कैसे
आपणाचि आपण जे नसे । ते अवंध मुक्त ॥३९॥
रज्जु ते आपुला ठायी । सर्पाचे आवरण नाही
तेथे निरसावया काही । विषयो असे ॥४०॥
आता असंतु बंधु जै । मोक्षु तो मिथ्या चितै
उघडे आकाश काई । करावे असे ॥४१॥
असंते बंधे मिथ्या मोक्षु । संतबंधे तोहि पक्षु
मुक्त म्हणोनि सापेक्षु । कवणु म्हणावा ॥४२॥
एवं बंध मोक्ष हे कल्पना । वस्तुत्वें काहीहि असेना
आता नाथिल्या कोणही । स्वप्ना साच करो ॥४३॥
येथे आदराचेनी पैसे । भावि जो काही जैसे
तया मिथ्याहि साच दिसे । नावेक भ्रमु ॥४४॥

एसे नित्य नित्य उमजणे । साच निश्चयो करणे
यया नाव जाणने । बुद्धि येक अंग ।।८९।।
ऐसे सांख्य संप्रदाय निपुणता । बुद्धि संपली वाखाणितां
पुनरपि पुढे कथां । ते अपूर्व असे ।।९०।।

हरि: ॐ तत्सदिति श्रीमद्दिगंबरानुचरविरचिते ग्रंथसंग्रहनामग्रंथे गुरुशिष्यसंवादे गुरुशिष्यलक्षणादि बुद्धि-लक्षणनिरुपणनामप्रथमप्रकरणं ।।

श्रीगुरुमूर्त्तये नमः ।

मागा बुद्धि सांगीतली तेणे निश्चया मती आली
आता स्थिती संपादिली । ते कैसे योग मते ।।१।।
जे वस्तू बुद्धि ज्ञेय । ते चि सर्व काळ ध्येय
न स्फुरे कारण कार्य । ऐसे पाहिजे ।।२।।
अ साच ते न गमावेचि । साच ते न लोपावेची
ऐसी अखंड स्थिती ज्ञानाची । ते चितेपैं ।।३।।
निष्ठेवाचूनि ज्ञान । ते तव नि:कारण
ह्मणोनि स्थितीचे साधन । येणे योग संप्रदाये ।।४।।
आतां ते स्थिनी कैसी । जे लया आणि लक्षासी
न लगे विक्षेपा समाधिसी । ऐसी आहे ।।५।।
जैसे तैसे असतां । गुणी गुण हे ग्रासीता
तुरवी अवस्थेते अवस्था । ऐसे होय ।।६।।
अंतर्मुखज्ञाने । निरसलेनि रजो गुणे
सत्व न साहतां सांडने । स्फुरण ते हि ।।७।।
अस्फुरणे विसरू पडे । तो लयो करुनि कडे
जडत्वाचे नि सुरवाडे । न राहिजे ।।८।।
असता निरावलंवी मन । संकल्प वेगे निघोन
जाय ते करी विषय सेवन । करी अध्यासे ।।९।।
तया विक्षेपूनि काढिजे । माघारे मन वळिजे
निरालंबी धरिजे । निर्विकल्पत्वें ।।१०।।
ते सांडोनी विक्षिप्ता । विसरु पडो नेदिता
चित्त समाहित करितां । लक्षावलंवी ।।११।।
प्रत्यक्ष पाहो रिघेल । ते पाहणे प्रतिबद्ध होईल
वाचून आत्मा तव न प्रकासेल । दृश्यसा दर्शने ।।१२।।
मगते हि वृत्ति आवरीजे । द्रष्टयाच्या ठायीं रिजे
द्रष्टेन द्रष्टा पाहिजे । निरावलंवी ।।१३।।
तेहि द्रष्टत्वाचे स्फुरण । सांडिजे येकदेशी ह्मणोन
के आत्मया आत्मचिंतन । आपुला ठायी ।।१४।।
एवं लयो ते विस्मरण । विक्षेपु ते प्रपंच स्फुरण
लक्ष ते इंद्रियत्वे ज्ञान । वृत्तीरूप ।।१५।।
त्यागु करुनि तिहीचा । पाठी त्या समाधि स्फुरणाचा
मग सहज स्वभावी तेथिचा । तो घेईजे ।।१६।।

बाह्य विषय संचारे । देही वृत्ती संचरे
चेतना ज्ञानेंद्रिया स्फुरे । ते जागरावस्था ।।१७।।
मनोरथु उठिला आटोपे । संकल्पविकल्पस्वरुपे
ते चि स्वरुप आपणापें । जाणे आत्मा ।।१८।।
अज्ञानी वृत्ती बुडे । कां जडत्व अंगी जडे
ते सुषुप्ती निवाडे । कळेच की ।।१९।।
यापरी स्वरुपी असतां । प्रकृती गुण प्रधानता
उठती तीह्नी अवस्था । पासाव जाणिवे ।।२०।।
जेथे जे जे अवस्था उठी । ते दिसे वेगळालिया दृष्टी
वर्त्ते आदिमध्ये सेवटी । साक्षित्व आत्मयाचे ।।२१।।
पुर्वी अवस्थे ज्ञानरुपु । अवस्था योगे साक्षी स्वरुपु
गेलिये अवस्थेचा लोपु । आत्माचि जाणे ।।२२।।
अवलंबी अवलंबन साक्षी । विलक्षणी विलक्षण साक्षी
आश्रिती आश्रय साक्षी । आत्मा स्वये ।।२३।।
यापरी अवस्थात्रयाचे । साक्षीत्व ही शुद्ध सत्व गुणाचे
वेगळेची जाणिजे प्रकृतीचे । कार्य ह्मणोनी ।।२४।।
मग तुर्ये तेहि न साहे । ठायीचा ठायी स्वस्थ राहे
तो आत्मा नामरुप साहे । ऐसे एके घडे ।।२५।।
अंतर्मुख निरोधिता । चित्त न पवे निश्चळता
निरालंबीनिष्ट होता । होय लय विक्षेपु ।।२६।।
तरी सावलंब ध्याईजे । सगुण ध्येय अवलंबिजे
चित्त व्यापारी धरिजे । अंतराकाशी ।।२७।।
मग क्रमेचि ते व्यापार । सांडावे स्वरुप साकार
निरावलंब अछिद्र । ते चि ध्यावे ।।२८।।
पुडती हे सांडोनिया । जाणावे हे द्रष्टेन द्रष्ट घा
पैल निर्वात दीपाचया । परी ठाये ठावो ।।२९।।
द्रष्टत्वी वृत्ति रमे । मग ते ही सांडिजे अनुक्रमे
राहिजे सहज प्रशमे । निर्विकल्प ।।३०।।
तेथे साभासता वितुळे । शुन्यता पडे खोळे
निर्मळ पूर्णत्वे निवळे । स्वस्वरुप ।।३१।।
तेथे लय लक्षणा विक्षेपु । कें स्वरुप स्फुरण आटोपु
स्थिरपूर्ण निर्विकल्पु । आत्माचि उरे ।।३२।।
हे न कळे जडाते । ते ही चिंतिल्यास गुणाते
आपणची म्हणोनो निरुते । निर्द्धारावे ।।३३।।
मग आपुलेची अंनुसंधान । करुनी आवरी जे मन
पुडती अवेवा निरसन । ते करावेची की ।।३४।।
सांडिता अवेव आपुले । आकाशवत जे कळे
तेचि होउनि अचळ । मानास राहावे ।।३५।।
तेथे शुन्यचि आंत्मा माने । तरी शुन्य शुन्याते नेणे
आत्माज्ञानरुपु मी म्हणे । तो शुन्य कैचा ।।३६।।

शुन्यचि ऐसा माने । अरुप तेचे नि गुणे
परंतु स्वतां असिलेपणे । नसे शुन्यताची ॥३७॥
ऐसा भावाभावग्रसिती । आत्मा विवळे पूर्णस्थिती
तेथे स्वरूपचिंतता पुडती । नये करुं ॥३८॥
निरावलंवी निगुणी । मन न वैसे समाधानी
स्वरुप विसरे का निघोनी । विक्षेपे जाये ॥३९॥
तै निर्विकल्पता सांडिजे । द्रष्टा आत्मा हे जाणिजे
आली अवस्था पाहिजे । वेगळालिया दृष्टी ॥४०॥
प्रकृती गुणे वेदकें । वेत्तया जाणिजे ठायिके
दृश्य सापेक्ष देखे । देखणा देखणया ॥४१॥
द्रष्टा वैसे दर्शन । तपे न किजे दृश्य निराकरण
दृश्य द्रष्टचा वोळखोन । पाठी सांडिजे ॥४२॥
द्रष्टादर्शन स्थिरावे । आपसया दृश्य माळवे
अवस्थात्रय अभावे । ते चि तुर्या ॥४३॥
जे तुर्येचि उत्तरदशा । ते उन्मनी अवस्था पुरुषा
म्हणोनि येथीची निष्ठा परियेसा । असे साधन ॥४४॥
ऐसे साक्षित्व दृढावे । आवस्थात्रय लोपु पावावें
मग ते ही सांडिजे स्वभावे । येकदेशी ॥४५॥
मन वहिर्मुख कां जड । असे जयाचे वाड
तयासि साक्षित्वके निविड । प्रमाद लक्षण ॥४६॥
तेणे येकांती वैसावे । नित्य मनन करावे ।
मग हळुहळु आवरावे । अंतरी मन ॥४७॥
नातरी उगेचि मन धरिजे । अंतर बाहेरि न कल्पिजे
एकाग्र ठायी ठेविजे । नियमूनियां ॥४८॥
जेथे आभासे कल्पना । तेथेचि असे तया मना
ते सांडिता देखणा । मन उरेचि की ॥४९॥
निर्द्धारावे असे मन । तवे न कीजे कल्पना निरसन
अंतर्मुख संकल्पी वेदन । योजाविजे ॥५०॥
कल्पना जेथे दृढावे । तीचाचि मुळी जाणते पाहावे
सत्य मिथ्या हे जाणवे । कल्पना जया ॥५१॥
कल्पना मिथ्या हे साच ची । परी देखणा तेथिचा आत्माची
आता ते सांडोनि सुखेची । धरावा तो ॥५२॥
या परी सावलंव ध्याता । चित्ताते होय निर्मळता
आपसया निरावलंवता । ठांयी वैसे ॥५३॥
पोकळे गगनी जैसे । मेघुडे दारे आपैसे
तेहालेनि पवने नासे । उरे केवळ नभ ॥५४॥
तैसी विराली कल्पना । असंभावना विपरीत भावना
ते चि यया अभावना । असे प्रपंचाची ॥५५॥
निः प्रपंचु उरे निर्मळ । स्थिर पूर्ण विशाळ
निस्तरंग जैसे जळ । कल्पांतीचे ॥५६॥

कांहीच नाही करावया । वेदनते तत्व आपणया
अरिक्त सर्व ह्मणोनियां । नाहीसे नसे ॥५७॥
काशिरीचा हरळु । दृष्टी पाहती ये पोकळु
तो आपण तवे केवळु । नाहीसा नव्हे ॥५८॥
चित्सुख जये मुसे । आटले ऐसे दिसे
असताचि प्रपंचु ग्रासे । दृष्टे नसी ॥५९॥
ते नामरूप नसोनी । असताची असे निदानी
नामरूपाही वाचूनि । न वर्त्ते जया ॥६०॥
ऐसे जे तत्त्व आहे । ते आत्मा आन नोहे
तद्रुपचि निष्ठा नित्य राहे । तिये नावस्थिती ॥७१॥
हे योग मते पावावी । चित्त निरोधे आकळावी
स्वत्व शुद्धि येथे असावी । आधी साधकां ॥६२॥
म्हणोनी योगी अतिकुशळ । ते न सांडिती कर्म केवळ
आन शुद्धि मूळ । ते आधीच ना ॥६३॥
ऐसा पूर्वाधिकारे कर्मयोगु । वहिरंग संपादिजे सांगु
अंतरंगी ध्यान योगु । तो चित्त निरोध लक्षणु ॥६४॥
एवं देहास्थिती कर्मयोगे । आत्मस्थिती ध्यानयोगे
ये स्थितीचे लक्षण अवघे । कथन केले ॥६५॥
इती श्री ग्रंथसंग्रहग्रंथे गुरुशिष्य संवादे स्थिती निरुपण
नाम द्वितीय प्रकरणं ॥ छ ॥ छ ॥ छ ॥

श्रीमद्‌गुरवे नमः । श्रीकृष्णं नौमि ॥
ॐ नमो जी दिगंवरा । अवधूता लोकशंकरा
त्रिविध तापहरा । अनाथवंधो ॥१॥
वुद्धि शब्दे सांख्य योगु । स्थिती शब्दे ध्यान कर्मयोगु
ऐसा सुचिला प्रसंगु । मागिला निरुपणी ॥२॥
आता व्यवहार लक्षण । ते योगियाचे आचरण
सांगिजेल प्रकरण । तिसरे हे ॥३॥
वीण सांख्ये योगु कीजे । जो जद्रु अती वोलिजे
वीण योगे सांख्यु सुचिजे । तो नेदि निष्ठेते ॥४॥
ह्मणोनि अनुभवा येता । आश्रवावे दोही मता
वीण येके येक सरता । नव्हे योगु ॥ ५ ॥
ज्ञान पूर्वक तेचि ध्यान । चित्त निरोध लक्षण
जेणे स्वरूपी समाधान । होय अनायासे ॥६॥
वीण आत्मसंवेदने । जो जो चित्त निरोधु करणे
तो अवलंवु तेणे मने । प्रतिवद्धु कुधेला ॥७॥
चित्त निरोधेविण ज्ञान । तेथे कैचें समाधान
वीण समाधि जाणपण । तेही मोक्षु नेदी ॥८॥
म्हणोनि येका नराप्रती । सांख्ययोग हे दिसती
बुद्धि आणि स्थिती । जाण तया पै ॥९॥
दोही विरुद्धि एकपण । के ऐसे म्हणती अज्ञान
तरी आतां लक्षण । सांगो व्यवहारातें ॥१०॥

नाट्यान्तर्गत गतिलय १

के. नारायण काळे

[नाट्यांतर्गत 'लयी' संबंधीचे प्रस्तुत औपपात्तिक आणि प्रात्यक्षिक विवेचन, म्हणजे रशियन नट नाट्यनिर्माता आणि नाट्याचार्य, कॉन्स्टँटिन स्टानिस्लाव्हस्की, (१८६५–१९३८) याच्या 'बिल्डिंग ए कॅरॅक्टर' या ग्रंथातील 'लय'–विषयक चर्चात्मक भागाचा मराठी अनुवाद होय.

या ग्रंथाचा, 'भूमिकाशिल्प' हा मराठी अनुवाद, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाच्या वतीने, लवकरच प्रसिद्ध होण्याच्या मार्गावर असून सध्या तो छपाईच्या अवस्थेत आहे.

साहित्य संस्कृति मंडळाचे अध्यक्ष, तर्कतीर्थ लक्ष्मण शास्त्री जोशी यांनी, अनुवादकाच्या विनंतीला मान्यता देऊन, प्रस्तुत लेख, 'युगवाणी'तून, ग्रंथप्रसिद्धीपूर्वी प्रकट करण्यास कृपया अनुज्ञा दिली, यावद्दल आम्ही त्यांचे आणि साहित्य संस्कृति मंडळाचे आभारी आहो.– के. नारायण काळे, अनुवादक 'भूमिकाशिल्प'; संपादक, युगवाणी]

आज आम्हाला आमच्या शाळेच्या प्रेक्षागृहाच्या भिंतीवर एक पाटी लावलेली दिसली. तिच्यावर शब्द होते–गतिलय.

म्हणजे आम्ही आता आमच्या कामातील एका पुढच्या पायरीला पोचलो असा त्याचा अर्थ होता.

'तुम्ही, रंगपीठावर असताना आंतरिक संजंक–अवस्था निर्माण करण्याच्या प्रक्रियेचा अभ्यास करीत होता तेव्हाच खरे म्हटले असता मी यापूर्वीच तुमच्याशी गतिलयांच्या संबंधात बोलावयास हवे होते; (अभिनय-साधना. प्रकरण १४) कारण गतिलय हा त्या विषयातील एक महत्त्वाचा घटक आहे.' दिग्दर्शकांनी खुलासा केला.

'त्या विषयी बोलण्याचे त्यावेळी मी पुढे ढकलले याचे कारण तुमचे काम सोपे करावे अशी तेव्हा माझी इच्छा होती हे होय.'

'बाह्य लयीविषयी बोलत असतानाच आंतरलयीसंबंधी बोलणे हे अधिक सोईचे,–आणि त्याहूनही जास्त महत्त्वाचे म्हणजे–प्रात्यक्षिकाच्या रूपात दाखविता येण्यसारखे आहे. कारण बाह्यलयीच्या संदर्भात ती शारीरिक क्रियांच्या रूपात आविष्कृत होत असते. दृष्टिगोचर होत असते. तेव्हाच्या आपल्या आंतरिक संवेदन संकल्पनाच्या अनुभूतीप्रमाणे आता ती केवळ आपल्या नजरेच्या आटोक्याबाहेरच्या मानसिक क्षेत्रात राहात नाही. त्यामुळे ती जोपर्यंत तुमच्या दृष्टीच्या कक्षेबाहेर होती तोपर्यंत मी तिच्या संबंधात काहीही बोललो नाही. पण आता, आपण आपल्या डोळ्याला दिसणाऱ्या बाह्य गतिलयीपर्यंत पोचल्यावर, इतक्या उशीरा तिचा मी उल्लेख करीत आहे.

'गती' म्हणजे कोणत्याही निश्चित 'मापा'–तील सारख्या लांबीच्या ठरीव परिमाणाच्या ठोक्यांचा वेग अथवा मंदपणा.

'माप' म्हणजे परिमाण म्हणून निश्चित केलेल्या सारख्या लांबीच्या ठोक्यांचा आणि त्यातील एका विशिष्ट ठोक्यावरील जरबेने ओळखला जाणारा, आवर्तनात्मक–(अथवा आवर्तनात्मक म्हणून समजला जाणारा) गट.

'लय' म्हणजे हालचाल अथवा ध्वनी यांच्या परिमाणांचा, विशिष्ट गती आणि परिमाण या मधील घटकांच्या लांबीशी असलेला परिमाणात्मक संबंध किंवा नाते. 'राखमनावनी' तयार करून दिलेले एक टिपण

हातात घऊन त्यावरून तार्त्साविनी हा मजकूर आम्हाला वाचून दाखविला.

'तुम्हाला यावरून काही अर्थबोध झाला का ?' त्यांनी आपले वाचन संपल्यावर आम्हाला विचारले.

आम्ही पार गोंधळून गेलो होतो. त्यांनी वाचलेल्या मजकुरातील काहीही आम्हाला कळले नाही; असे आम्ही त्यांना सांगितले.

'कोणत्याही शास्त्रोक्त सारिणीविरुद्ध अधिक टीका न करिता मी एवढेच म्हणेन की, गतिलयीचा प्रभाव जोपर्यंत स्वानुभावाने पटलेला नाही तोपर्यंत माझ्या मते तुमच्या उपयोगी पडण्याच्या दृष्टीने त्या फारशा मोलाच्या नाहीत.

'किंवहृना या प्रकारचा बौद्धिक प्रपंच तुम्हाला गतिलयीचा सहज, निःसंकोच आस्वाद घेण्याला उद्युक्त करण्याऐवजी, एखाद्या खेळण्याप्रमाणे लीलेने तिचा रंगभूमीवर मोकळेपणाने वापर करण्यापासून परावृत्तच करील. पण निदान आरंभीच्या अवस्थेत तरी तुम्ही तिच्या संबंधात नेमके हेच धोरण ठेवले पाहिजे. कारण गतिलय हे मेंदूला शीण आणणारे एक गणिती प्रमेय आहे, या कल्पनेने जर तुम्ही प्रथमपासूनच भिवया मोडून आणि कपाळाला आठ्या घालून त्यातील विविध गुंता-गुंतीच्या चलनांची उकल करावयाच्या उद्योगाला आरंभ केलात तर ते अत्यंत अनिष्ट ठरल्यावाचून राहणार नाही.'

'तेव्हा सध्या आपण त्या शास्त्रीय सारिण्या एका बाजूला ठेवून गतिलयीच्या वैचित्र्यांशी थोडे मोकळेपणाने खेळू या.'

'ही पहा. ज्यांनी आपण खेळणार आहोत ती ही त्याची खेळणीही आली. आता, मी आपली जागा राखमनावना देतो. ते त्यांचे क्षेत्र आहे,'

तार्त्साव आणि त्यांचे चिटणीस बाजूला सरून प्रेक्षागृहाच्या पलीकडील टोकाला गेले; आणि राखमनावनी रंगपीठावर मेट्रोनोमांची एक रांगची रांग पहारेकऱ्याप्रमाणे खडी केली. त्यातील सर्वात मोठा त्यांनी मधल्या वाटोळ्या मेजावर ठेवला. आणि बाकीचे सारे कमी मापाचे शेजारी लहान लहान मेजावर उभे केले. आणि त्यांतील जो सर्वात मोठा होता त्याला गती दिली. क्रमांक १० च्या वेगाने तो मोठ्याने आणि स्पष्टपणे टिकटिकू लागला.

'दोस्त हो ऐका. ' राखमनाव म्हणाले, 'हा मोठा मेट्रोनोम आता मंदपणे ठोके देऊ लागला आहे. पहा. किती विलंबित गती आहे त्याची ती–एक...... एक........ठाय........एक आणि अतिविलंबित–विलंबित क्रमांक दहा ही खरोखरीच एक अजब चीज आहे.

आता मी जर वजन निर्दिशकावर जरा खाली खेचले तर आपल्याला केवळ ठाय गती मिळेल. एक (आणि) विलंबित. हिच्याहून ती किंचित् अधिक जलद आहे.

'आता ऐका एक...एक...एक...'

'वजन आणखी थोडे अधिक खाली येऊ द्या. आता तो कसा चालतो आहे ?'

एक–एक–एक–जास्त जलद. ही द्रुत गती झाली.

'आणि ही अतिद्रुत.

'आणि ही परमद्रुत.'

'ही सारी परिमाणे होत. मेट्रोनोमच्या लंबकावर जितक्या खाचा असतील तेवढी त्यांची संख्या असते. केवढी चतुर चीज आहे ही !'

मग राखमनावनी एक छोटी घंटा हातात घेतली; आणि क्रमांक दहाच्या गतीवर ठेवलेल्या मेट्रोनामच्या, प्रथम प्रत्येक दुसऱ्या, नंतर तिसऱ्या, मग चौथ्या, पाचव्या आणि सहाव्या ठोक्याबरोबर ते तिच्यावर टोले देऊ लागले.

'एक...दोन (आघात) एक...दोन (टोला)' राखमनावनी दोन ठोक्यांच्या टोल्याचे प्रात्यक्षिक दिले.'

'आता, एक...दोन...तीन (आघात) एक... दोन...तीन (आघात) हा झाला तिहीचा ठेका.'

'आणि एक...दोन...तीन...चार (आघात)... आणि याप्रमाणेच पुढे हा चाराचा ठेका'; राखमनाव अतिशय उत्साहाने म्हणाले.

मग त्यांनी लहान मेट्रोनामांपैकी एक चालू केला; व त्याला मोठ्या मेट्रोनोमच्या गतीच्या दुपटीची गती दिली. मोठा मेट्रोनोम पूर्ण मात्रा आणि लहान अर्धमात्रा दाखवू लागला. दुसरा लहान मेट्रोनोम पाव मात्रा तर तिसरा अष्टमांश मात्रा दर्शवू लागला. सर्वात मोठ्या मेट्रोनोमच्या एका ठोक्याबरोबर दुसऱ्याचे चार तर तिसऱ्याचे आठ ठोके पडत होते.

'आपल्याजवळ आणखी चवथा आणि पाचवा मेट्रोनोम असता तर फार बरे झाले असते. ते असते तर मी एक षोडशांश आणि एक बत्तिशांश मात्रा दर्शविण्याकरिता वापरले असते; आणि मग मोठा मजा आला असता.' राखमनाव दीर्घ सुस्कारा टाकीत काहीसे सखेद म्हणाले.

पण तार्त्साव त्यांच्या मदतीला आले. ते व पॉल यांनी आपल्या हातातील किल्ल्यांनी मेजावर षोडशांश मात्रांचे ठोके देण्यास आरंभ केला. यामुळे त्यांना पुष्कळच बरे वाटलेले दिसले.

सर्व लहान मेट्रोनोमांचे ठोके सर्वात मोठ्या मेट्रोनोमाच्या ठोक्याबरोबर येत ते फक्त प्रत्येक मापाच्या सुरुवातीपुरते तेवढेच. एरवी सर्व वेळ त्यांचे ठोके आपापल्या विशिष्ट गतीने पडत. यामुळे ते गैरशिस्तपणे इतस्ततः विखुरल्यासारखे वाटत. त्या एका क्षणी मात्र मोठ्या शिस्तवारपणे ते सर्व एकत्रित आल्याप्रमाणे दिसत.

यामुळे त्या सर्वांचा परिणाम विविध ध्वनींच्या एखाद्या वृंदवादनाप्रमाणे भासे. त्यातील वेगवेगळे ठेके आणि गुंगविणारी किटकिट ही एकमेकांपासून अलग करणे कठीण होते. पण त्यात एक तो क्षण मात्र असा असे की, जेव्हा त्या सर्वांचा मिळून अत्यंत शिस्तबद्ध असा एकच एकत्रित ठोका पडे.

'दोन, चार आणि आठ मात्रांच्या सम ठोक्याला आता तीन, सहा, नऊ या मात्रांच्या विषम ठोक्यांची जोड देण्यात आली. ती मिळाल्यावर या गोंधळात मग आणखीच भर पडल्यासारखे झाले. या युतीमुळे अधिकच अंशात्मक ध्वनी आणि गोंधळवणारे परिणाम यांची विचित्र निर्मिती होऊ लागली. ध्वनीच्या कल्पनातीत गोलंकारामुळे तार्त्साव मात्र अत्यंत खुषीत आलेले दिसत होते.'

'नीट सावधान चित्ताने ऐका. ध्वनींचा हा एक चक्रव्यूहच निर्माण झाला आहे. पण या साऱ्या सुसंघटित गोंधळात किती पद्धतशीरपणा, केवढा सुसंवाद अंतर्भूत झाला आहे गतिलय नावाच्या चमत्कारपटु जादुगाराने तो आपल्याकरिता निर्माण केला आहे. या थक्क करणाऱ्या चमत्काराचे आपण पृथक्करण करू या. त्याच्या व्यक्तिगत आणि अंगभूत घटक अवयवांचे विश्लेषण करू या.'

'प्रथम गतिकाल घ्या,' या ठिकाणी तार्त्सावनी सर्वात मोठ्या मेट्रोनोमकडे बोट दाखविले. हा मोजमापाचा यांत्रिक आणि विद्वत्ताप्रचुर प्रश्न आहे.

'गती म्हणजे द्रुत किंवा विलंबित वेग. त्याच्या योगाने कृती जलद अथवा ठाय बनते शब्दोच्चार भरभर किंवा सावकाश होतात.'

'कोणतीही कृती घडण्याला, शब्दाचा उच्चार होण्याला, कालाची गरज असते.'

'गती वाढविली की कृतीकरिता, भाषणाकरिता, कमी काल उपलब्ध राहातो; यामुळे कर्त्याला जलद कृती करावी लागते. वक्त्याला भरभर बोलावे लागते.'

'गती कमी केली तर कृती आणि उक्ती या करिता अधिक काल मोकळा मिळतो. कृती परिपूर्णपणे करण्याकरता संधी मिळते. महत्वाचे असेल ते सारे संपूर्णपणे बोलता येते.'

'आता हा ठेका' राखमनावच्या हातातील ते वाजवीत असलेल्या घंटेकडे अंगुलीनिर्देश करून तार्त्साव म्हणाले. 'हा सर्वस्वी थोरल्या मेट्रोनोमशी संवादी राहून आपले कार्य बजावीत असतो; आणि त्याचे ते काम यांत्रिक नेमकेपणाने चालू असते.

'आघात हे कालाचे माप होय पण आघातांचे विविध प्रकार आहेत. त्यांची व्याप्ती गतीवर, वेगावर विसंबून असते. हे म्हणणे बरोबर असेल तर त्याचा अर्थ असा की, आपली कालाची मापे बदलती असतात.'

'आघात हे एक सांकेतिक, सापेक्ष संकल्पन आहे. पदार्थाच्या पृष्ठभागाचे अंकन करणाऱ्या क्षेत्रमापकांच्या जातीचे हे माप नाही.'

'वजने आणि मापे सारखी एकच आणि निश्चित असतात. त्यात तुम्हा आम्हाला बदल करता येत नाही. पण आघात हे काल मोजण्याचे माप सतत बदलणारे असते.'

'इतर सारे लहान मेट्रोनोम, पॉल आणि मी दोघांनी भरीला घातलेले आघात काय दर्शवितात? त्यांच्या योगानेच 'लय' सिद्ध होते.'

'लहान मेट्रोनोमांच्या मदतीने आपण मापाला व्यापणाऱ्या कालान्तरांचे विभाजन करून त्यांतून विविध आकारांचे अंशात्मक घटक निर्माण करीत असतो.'

'त्यामधून वेगवेगळ्या प्रकारच्या जुळणी अस्तित्वात येतात, व त्या जुळणींमधून प्रत्येक लयीचे असंख्य

प्रकार आकाराला येतात. आणि ते सारे आकार विशिष्ट मापाच्या, एका अविकारी घटकाच्या चौकटीत समाविष्ट झालेले असतात.'

'अभिनयाच्या बाबतीतही नेमके हेच घडत असते. आपल्या कृती, आपले संवाद, ही कालाच्या संदर्भातच प्रगत होत असतात. कृतींच्या प्रक्रियेत व्यतीत होणारा काल आपल्याला विविध प्रकारच्या हालचालींनी भरून काढावा लागतो, आणि क्रियाहीन विरामांशी त्याची सांगड घालून जुळणी करावी लागते. भाषणाच्या, प्रक्रियेत व्यतीत होणारा काल वेगवेगळ्या लांबीच्या शब्दांच्चारांचे क्षण आणि त्यांमधील विरामस्थळे यांनी भरून काढणे अगत्याचे असते.

'मापाच्या या प्रकारच्या जुळणीची सोप्यात सोपी अशी एक सारिणी अशी : १/४ अधिक २/८ अधिक ४/१६ अधिक ८/३२ बरोबर ४/४ कालाचे एक माप किंवा ताल. याच प्रकारची दुसरी जुळणी म्हणजे ३/१६ अधिक १/४ अधिक २/८ बरोबर ३/४ कालाचे एक माप.'

'मापाच्या कालाचे बदलत्या विभागात विभाग करून, कल्पना करता येण्यासारख्या असलेल्या प्रत्येक लांबीच्या व्यक्तिगत क्षणांनी युक्त, अशी ही लय आहे. तिचे असंख्य विविध प्रकार आणि अगणित संयोग संभवनीय आहेत. मेट्रोनोमांच्या टिकटिकीतून प्रकट होणाऱ्या लयीच्या या गोंधळाकडे तुम्ही सावधानतेने कान द्याल तर स्वतःचे लयबद्ध संयोग आणि गट निर्माण करण्याकरिता उपयोगी पडेल असे सारे काही, नीट शोध केला असता, त्यात तुम्हाला सापडल्याशिवाय राहाणार नाही आणि मग अत्यंत वैचित्र्यपूर्ण आणि गुंतागुंतीच्या सारिण्या व्यक्त करावयाला त्यांची तुम्हाला आपोआप मदत होईल.

'रंगपीठावरील सामुदायिक भाषणातील आणि कृतीतील सर्वसाधारण गतिलयीच्या गोंधळामधून प्रथम तुम्हाला स्वतःकरिता हव्या असलेल्या गतिलयी शोधाव्या आणि निवडाव्या लागतील; आणि मग, तुम्ही वठवीत असलेल्या भूमिकेला अनुरूप अशी आपल्या स्वतःच्या व्यक्तिगत ध्वनिरेषा अथवा भाषणे, हालचाली व भावनानुभूती यांची मापे तयार करून त्यांची तुम्हाला पुनर्रचना करणे आवश्यक होईल.'

'आणि त्याकरिता रंगभूमीवर चालू असलेल्या वेग आणि मंदता यांच्या गोंधळातून आपल्या स्वतःच्या गतिलयीचा शोध घेऊन ती अलग करण्याची सवय आपल्याला स्वतःला जडवून घेणे अगत्याचे ठरेल.'

२

'आज आपण गतिलयीचा खेळ खेळणार आहो.' तार्त्सावनी वर्गात येताच जाहीर केले.

'लहान मुले वाजवतात तशा आपण टाळ्या वाजवू. प्रौढांनाही त्यात गंमत वाटल्यावाचून राहात नाही असे तुमच्या अनुभवाला येईल.'

असे म्हणून त्यांनी मेट्रोनोमच्या अत्यंत ठाय टिकटिकीबरोबर टाळ्या वाजविण्यास सुरुवात केली.

'एक...दोन...तीन...चार आणि फिरून
'एक...दोन...तीन...चार आणि पुन्हा :
'एक...दोन...तीन...चार आणि तसेच पुढे अगणितपणे.'

एक दोन मिनिटे आम्ही याप्रमाणे पहिल्या ठोक्यावर टाळ्या वाजवीत राहिलो. प्रत्येक एक या आकड्यावर आम्ही सारेजण एकदम जोराने टाळी देऊन मोठा आवाज करीत होतो. पण त्यात आम्हाला फारशी गंमत वाटेना. खरे तर त्यामुळे प्रकारची तंद्रा उत्पन्न होऊ लागली एक प्रकारचा कंटाळवाणेपणा, तोचतोचपणा, आणि स्तिमितता यांचा पगडा जाणवू लागला.

आरंभी आम्ही मोठ्या उत्साहाने टाळ्या देत होतो. पण जसजसा त्यातील सपकपणा अधिकाधिक जाणवू लागला, तसतशा त्या आपोआपच जास्त जास्त क्षीण होऊ लागल्या. आमचे चेहेरे अधिकाधिक भकास होऊ लागले.

'एक...दोन...तीन...चार आणि फिरून
'एक...दोन...तीन...चार आणि परत :
'एक...दोन...तीन...चार'

बहुतेक आता आपल्याला झोप येणार अशी भीती आम्हाला वाटू लागली.

'यात तुम्हाला काही मौज वाटत आहे असे मला तरी दिसत नाही. मला वाटते तुम्ही लवकरच घोरावयाला देखील लागाल.' तार्त्सावनी शेरा मारला, आणि चालू डावात एक बदल घडवून आणण्याची त्वरा केली. 'तुम्हाला जागे ठेवण्यासाठीच निलंबित

चलन कायम टेवून प्रत्येक परिमाणात मी तुम्हाला दोन ठोके द्यावयाला लावणार आहे.' ते म्हणाले, 'आता सर्वांनी एकदम फक्त 'एक' आकड्यावरच नव्हे, तर 'तीन' या आकड्यावरही टाळी द्यावयाची. पाहा. या अशा—

'एक...दोन...**तीन**...चार, आणि परत.

'एक...दोन...**तीन**...चार, आणि फिरून :

'एक दोन...**तीन**...चार, आणि असेच असंख्य वेळा:'

या बदलाने थोडी तरतरी वाढली. पण अजूनही त्यात काही मजा येत नव्हता.

'एवढ्याने पुरे पडत नसेल तर त्याच संथ लयीत आपण चारही आकड्यांवर ठोके देऊन काय होते ते पाहा.' तार्त्साविनी सुचविले.

तसे करण्याने आम्हाला थोडीशी अधिक जागृती आली; आणि त्यामुळे आमचा उत्साह फारसा वाढला नाही. तरी टाळ्या वाजवण्याच्या आमच्या कामात आम्ही अधिक जीव घालू लागलो.

'आता,' तार्त्साव म्हणाले, 'प्रत्येक पाव मात्रे-ऐवजी दोन अष्टमांश मात्रा घ्या; आणि त्यांतील प्रत्येक अष्टमांश मात्रेवर जरब द्या. असा :

'एक आणि ... दोन, आणि ... तीन आणि ... चार आणि....'

याने आम्हाला तावडतोब ताठ बसावयाला लावले. आमच्या टाळ्या अधिक स्पष्ट आणि मोठ्याने वाजू लागल्या. अशा रीतीने आम्ही कितीतरी वेळ टाळ्या वाजवीत राहिलो. त्यानंतर तार्त्साविनी आम्हाला चार मात्रांच्या मापातील पहिल्या षोडशांश आणि वत्तिशांश मात्रांशावर आघात देऊन टाळ्या वाजवण्यास लावले. तेव्हा मात्र आमचा उत्साह अगदी शिगेला पोचल्या-सारखा झाला.

पण तार्त्साव तेवढ्यावरच थांबले नाहीत, हळु-हळु ते मेट्रोनोमचा काल वाढवू लागले. अखेरीस त्यांच्याबरोबर राहाणं आम्हाला जड जाऊ लागले; आणि आपण मागे पडत आहो, याची आमची आम्हा-लाच जाणीव होऊ लागली. त्यामुळे आम्ही अस्वस्थ झालो. अंक मोजण्याची गतिलय कायम टिकविण्याची आमची आटोकाट इच्छा होती. धडपड चालली होती. आमच्यातील कित्येकांना घाम फुटला. टाळ्या वाज-वता वाजवता तळहात हुळहुळे झाले. चेहेरे लालबुंद झाले. हात–पाय, आंग, तोंड या साऱ्यांचा वापर आम्ही करीत होतो. धाप लागून कण्हण्याची वेळ आमच्यावर गुजरली.

'अच्छा ! हा खेळ कसा खेळावयाचा हे तुम्ही आता शिकलात ना ? आता तुम्हाला त्यात मजा येतो की नाही ?' तार्त्सावनी हसत हसत विचारले, 'बघा-, मी केवढा मोठा जादूगार आहे तो. तुमच्या केवळ स्नायूंवरच नव्हे तर तुमच्या भावनांवर, तुमच्या मन-स्थितीवरही मी आता अंमल गाजवीत आहे. माझ्या इच्छेनुसार मी तुम्हाला झोपी जावयाला लावीन अथवा तुम्हाला परमावधीच्या अस्वस्थ स्थितीत नेऊन तुमच्या तोंडाला फेस आणू शकेन.'

'पण खरे सांगावयाचे तर हा जादूगार मी नव्हे. तुमच्या आंतरिक मन:स्थितीवर प्रभाव पाडण्याची ही शक्ती गतिलयीची आहे.'

'या प्रयोगातून आपण काढलेला हा निष्कर्ष, मला वाटते, काहीतरी गैरसमजावर आधारलेला असावा.' ग्रिशाने आक्षेप घेतला. 'आम्ही सारे इतके चेतवले गेलो, ते गतिलयीच्या प्रभावामुळे नव्हे तर दसपट ताकद लागणाऱ्या अतिजलद हालचालींमुळे होय, असे मी म्हटले तर तुम्ही त्याबद्दल राग मानू नका. कडाक्याच्या थंडीत रात्रीचा पहारेकरी आंगात ऊब आणण्यासाठी जमिनीवर पाय आपटीत असतो, हातांनी आंग थोपटीत असतो, तेव्हा तो गतिलयीने आपल्या ऊब आणीत असतो असे म्हणता येणार नाही. तो केवळ आवश्यक त्याहून अधिक हालचाली करीत असतो एवढेच.'

तार्त्साव अधिक वादात शिरले नाहीत. त्यांनी आम्हाला दुसरा एक प्रयोग करण्यास सुचविले. ते म्हणाले:

'मी तुम्हाला एक ४–४ चे माप देतो. त्यातील अर्धमात्रा दोन पाव मात्रांच्या बरोबर असेल. त्यानंतर पाव मात्रेचा विराम येईल; आणि शेवटी एक पाव मात्रा येऊन चरण पुरा होईल. पहिल्या अर्धमात्रेवर टाळी देऊन तुम्ही हे माप मला वाजवून दाखवा.'

'एक...दोन, हं, **चार**

'एक...दोन, हं, **चार**

'एक...दोन, हं, **चार**.

अनुक्रमणिका

'हं '–या ध्वनीने मी पावमात्रेचा विराम दर्शवीत आहे. अखेरच्या पाव–मात्रेवरील जरब हलकी परंतु अध्याहृत राखावयाची आहे.'

काही वेळपर्यंत आम्ही त्याप्रमाणे टाळ्या दिल्या; आणि मान्य केले की, आमच्यावर त्याचा एक प्रकारचा भव्योदात्त आणि काहीशा शान्त मनःस्थितीच्या अनुभवाचा परिणाम झाला. ही प्रतिक्रिया अर्थातच आंतरिक होती.

तार्त्साविनी त्या प्रयोगाची पुन्हा एकवार उजळणी केली. मात्र यावेळी त्यांनी अखेरची पाव मात्रा अष्टमांश केली, एवढा त्यात बदल केला. आता हे माप असे झाले :

'एक-दोन (एक अर्धमात्रा), 'हं' (पाव मात्रेचा विराम), 'हं' (अष्टमांश मात्रेचा विराम), आणि अष्टमांशमात्रा, अथवा :

'एक–दोन हं, हं, १–८ एक–दोन, हं, हं, १/८

'यातील शेवटची मात्रा कालाबाहेर जाऊन जवळजवळ पुढच्या दुसऱ्या मापात सांडल्यासारखी वाटते हे तुम्हाला जाणवले का ? तिच्या या झटक्याचा परिणाम पुढे येणाऱ्या गंभीर आणि सभ्य अर्धमात्रेला गोंधळविण्यात होतो व त्यामुळे ती एखाद्या लज्जाशील कुलांगनेप्रमाणे दरवेळी आंग चोरून घेत असल्यासारखी भासते.'

ग्रिशानेही याला काही विरोध दर्शविला नाही. उलट त्याने यावेळी मान्य केले की, मागील प्रयोगाचे काहीसे गंभीर स्वरूप यात बदललेले दिसते, ते त्या झटक्यामुळे मिळालेल्या गोंधळाच्या योगाने नसून त्याच्या सूचक अभिप्रायानेच होय. ही वस्तुस्थिती आमच्या जाणिवेत अगदी पक्केपणाने रुजली; तेव्हा अर्धमात्रेच्या जागी दोन पाव मात्रा योजण्यात आल्या; आणि पुढे त्या दोन पाव मात्रांची जागा सविराम अष्टमांश मात्रांना, आणि नंतर षोडशांश मात्रांना देण्यात आली. या सर्व बदलांचा परिणाम प्रथमची गंभीर भावावस्था अधिकाधिक बिघडण्यात आणि तिच्या जागी अस्वस्थतेचा प्रभाव वाढत जाण्यात झाला.

त्यानंतर हाच प्रयोग साघात मात्रा अनाघात आणि अनाघात मात्रा साघात करून घेऊन पुन्हा करण्यात आला. त्याने तर आमचे अस्वास्थ्य जास्तच वाढले.

मग आम्ही द्विक्, तिस्र, चतस्त्र यासारख्या काही ठोक्यांच्या प्रकारांचे संयोग घडवून आणण्याचा प्रयोग करून पाहिला. त्या योगाने आंदोलितता अधिकच वाढली. हे प्रयोग आम्ही अधिकाधिक वाढत्या गतीत करून त्याचा पुन्हा अनुभव घेतला, आणि त्यामुळे त्यांच्या योगाने सतत बदलत्या भावावस्था आणि त्यांनी अनुरूप भावना उत्पन्न होत असल्याचे आमच्या अनुभवाला आले.

ते करण्याच्या पद्धतीत आम्ही अनेकवार बदल करीत होतो. त्यातील जोर आणि आघातांचे प्रकार बदलून पाहिले प्रथम घन आणि वजदान आणि मग रूक्ष, तुटक, हलके भारी चवडे आणि मृदु यासारखे सर्वप्रकारचे आघात वापरून बघितले आम्ही.

हे बदल सर्व प्रकारच्या गतींतून आणि लयींमधून आम्ही छेडून घेतले आणि त्या योगाने, अतिविलंबित, विलंबित, मध्य, द्रुत, अनुद्रुत यासारख्या परस्परविरोधी संयोगांतून अत्यंत विचित्र आणि विविध भावावस्था निर्माण होत असल्याचा अनुभव आम्हाला आला.

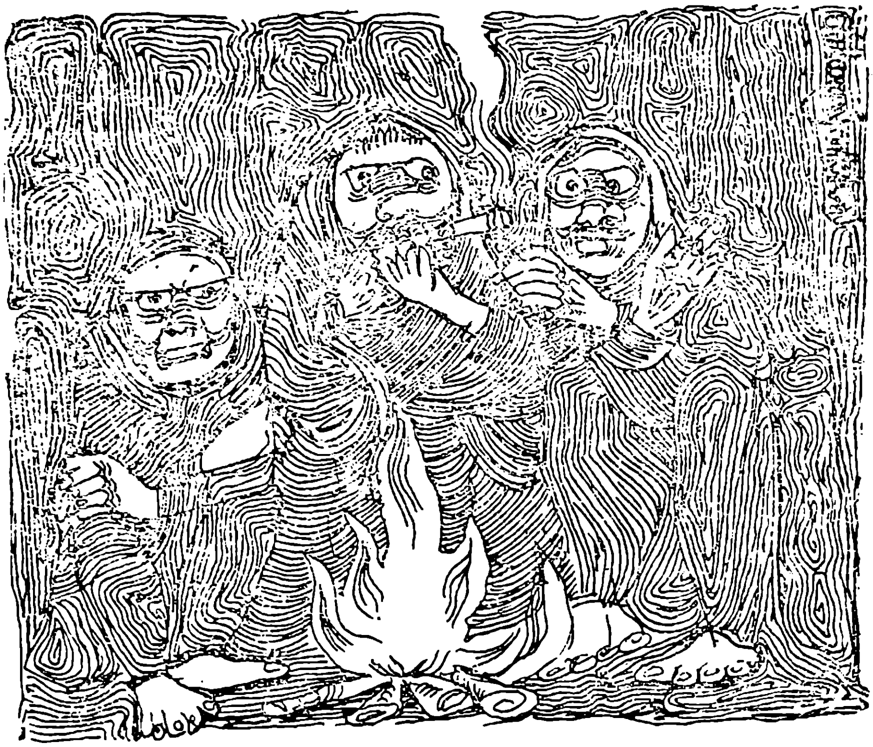
आम्ही करून पाहिलेल्या त्या प्रयोगातील कित्येकांचा तर मला आता पत्ताही राहिलेला नाही; परंतु त्या सर्वांमुळे अखेरीस हे पक्केपणे ध्यानात येऊन चुकले की, लयीच्या साहाय्याने माणसाला खऱ्याखुऱ्या मानसिक उत्तेजित अवस्थेत येता येते आणि त्याद्वारा भावनात्मक-परिणाम घडवून आणता येतो.

हे सारे प्रयोग संपल्यावर तार्त्साव ग्रिशाकडे वळून त्याला म्हणाले:

'मला विश्वास वाटतो की, आता यापुढे तरी तू आमची आपल्या त्या थंडीच्या कडाक्यात आंगाला ऊब आणण्यासाठी जमिनीवर पाय आपटणाऱ्या आणि हातांनी आंग थोपटणाऱ्या रात्रीच्या पहारेकऱ्याशी बरोबरी करणार नाहीस; आणि हेही मान्य करशील की केलेल्या जोरदार हालचालींमुळे नव्हे, तर गतिलयीच्या स्वतःच्या प्राकृतिक सामर्थ्यातूनच हा तात्कालिक, प्रत्यक्ष प्रभाव उद्भवत असतो ...'

ग्रिशाने यावर काही उलट उत्तर दिले नाही; पण आम्ही बाकी सारेजण मात्र दिग्दर्शकाशी त्या बाबतीत संपूर्णपणे एकमत झालो होतो.

'आम्हा सर्वांना पूर्णपणे माहित असलेले, परंतु जे विसरण्याची नटांना वारंवार सवय असते असे एक



मोठे आणि महत्त्वाचे सत्य आज तुम्ही आत्मसात करून घेतले आहे; याबद्दल तुमचे अभिनंदन करणे आवश्यक आहे. शब्दावयव, शब्द, भाषण, हालचाली, कृती यांची तालबद्धता आणि सुस्पष्ट लयबद्धता यांना नटाच्या दृष्टीने फार गाढ आणि खोल अभिप्राय आहे. पण त्याबरोबरच आपण नेहमी हेही ध्यानात धरले पाहिजे की, गतिलय ही एक दुधारी तलवार आहे. ती जितकी उपकारक तितकीच घातकही ठरण्याचा संभव असतो. तिचा अचूकपणे वापर केला तर उचित भावना जागृत करण्याचे कार्य तिच्या मदतीने सहजपणे, विनासायास साधता येईल. पण उचित लयींप्रमाणेच अनुचित लयीही अस्तित्वात असू शकतात. त्यांच्या योगाने नको असलेल्या अनुचित भावना जागृत होत असतात; आणि उचित लयींचा वापर केल्यावाचून स्वतःला त्यांच्या पकडीतून सोडवून घेता येणे अशक्य असते.'

(क्रमशः)

आणि ती तरुण झाली

छाया दातार

धूकमेतूसारखा एकदम तो उगवला. ती विसरलीच होती. तिच्या लग्नाच्या वेळी नुकती कुठे त्याची ओळख झाली होती. कोवळ्या वयातला तो; नुकती मिसरुड फुटायला लागलेला. आणि ती लांब लांब मिशावाल्या शशिकान्तच्या बाहूत सामावू पहाणारी. स्वप्निल डोळ्यांनी स्वर्ग पहायला निघालेली. त्याने विचकत बिचकत तिच्या लांबसडक केसांकडे पाहिले होते आणि तिच्या दूरस्थ डोळ्यांना कुतूहलाने निरखले होते.

मग भेटली ती मेधाच्या बाळंतपणात. तीनचार महिन्यांचा सुस्त मुक्काम. आधी टपोरलेली, चेहेऱ्यावर लाजरी वेदना घेऊन वावरणारी, नवऱ्याला खूपशी पत्रे लिहिणारी, लाजत लाजत पोस्टात टाकायची विनंती करणारी, आणि मग काजळभरल्या डोळ्यांनी हसणारी, काहीशी निलाजरी, चक्क पदराखाली बाळाला दूध पाजत गप्पा मारणारी.

ती चार पावलं मागं सरली. तो सारं दार अडवून उभा होता. लंबूटांग, ढगाळकोट, आजानुबाहू, मानेपर्यंत वाढलेले केस, डोळ्यात जीव घेणारी उत्कटता. तिने त्याला ओळखलंच नाही. म्हणजे तसं ओळखलं, पण हा नव्या व्यक्तिमत्वाचा, आडदांड आत्मविश्वासाचा, चपळ हालचालीचा तरुण तिला नवीन होतो. तिच्या डोळ्यात साठलेल्या आश्चर्याला पाहून तो फसकन् हसला.

'ओळखलंस की नाही ?'

'इश्श्य ! ' तिने स्वतःला नीट सावरले. 'तुला न ओळखण्याइतकी म्हातारी निश्चित नाही झाली अजून.'

'म्हणजे म्हातारी झाली आहेस, किती कमी, किती जास्त एवढंच ठरवायचं राहिलंय्.'

'शहाणाच आहेस. एखाद्या स्त्रीला म्हातारी म्हणून स्वागत करण्याची छान रीत शोधून काढलीस. आत ये नं.' गुबगुबीत सोफ्याकडे बोट दाखवीत ती म्हणाली.

'अरुणला आलेली तुझी पत्रे वाचतो नेहेमी. फारच गुळगुळीत लिहायला लागली आहेस. कंगोरे नसलेली. उपदेशपर. तेव्हा म्हटलं जाऊन भेटून यावं बाईसाहेबांना. इंदिराबाईंसारखी शोभायमान पांढरी बट रंगवायला लागलीस की नाही पहावं' तो आत येत म्हणाला.

'मोठ्या बहिणीची काही आदब वगैरे ठेवशील की नाही ? की आल्या आल्या फटकळपणा ?'

'ए, आपण तुला मोठी बहीण वगैरे कधी मानलं नाही हं. अरुणची मोठी बहीण असशील, कबूल'

'बरं बहीण वगैरे जाऊ दे. वयाने मोठी झाले त्याचा मान ? ' तिच्या नकळत ती फुलत चालली होती. तो आला म्हणून दुपारची झोप राहिली वगैरेची चीड सहज नाहीशी झाली. तिला परत तरुण झाल्यासारखं वाटायला लागलं.

'हे बघ. आता मीही मिळवता झालोय्. तुझ्या नवऱ्याच्या तोडीस तोड नसेल कदाचित. पण आम्हालाही एक समाजात स्थान वगैरे आलंय्. तेव्हा आपण आता समान पातळीवर...'

अनुक्रमणिका

'बरं बाई, कबूल. पण हे सामाजिक स्थान वगैरे शब्द कधीपासून शिकलास ? तू तर पक्का कम्युनिस्ट.'

'पण अजूनही चाकोरीतून जाणारा. लोकशाही चौकटीत राहू इच्छिणारा. नक्षलवादी नव्हे. समाजात राहायचं, स्टेटस्वाल्या बाईशी बोलायचं म्हणजे आम्हालाही सामाजिक स्थानाची खुर्ची घेऊन फिरावं लागतं. नाही तर तुझ्या पायाशी सुद्धा बसायची लायकी राहाणार नाही माझी.'

'बराच माणसाळला आहेस म्हणायचं. नाहीतर तुला या समाजाचा कोण राग ! संतप्त तरुण तू !'

'अगं पण लक्षात आलं याचं माणतांत वावरायचं, म्हणजे त्यांच्याविषयी संताप असून चालणार नाही. दया हवी, कुतुहल हवं. माणसांना निरखणं हाच माझा छंद बनला. आणि म्हणून तर मग पत्रकार झालो.'

'अय्या, तू पत्रकार म्हणून येथे आलास ? आता नेहेमी इथेच मुक्काम ?'

'हो, म्हणजे ऑफीस येथे, पत्ता येथे, आणि भटकंती कुठेही. माझ्यासारख्या मुर्दाड माणसाला पटेल अशी नोकरी आहे ही.'

ती खूप मनमोकळं हसली. कॉलेजात असताना हसायची तशी.

मेधाच्या बाळंतपणात ती पुण्याला होती तेव्हा झालेली श्रीकान्तची ओळख. तिच्या चुलतभावाचा मित्र. काका खेड्यावर राहायचे. भाऊ पुण्याला शिकायला आला होता. श्रीकान्तच्या या फटकळ आणि जहाल विचारांमुळे त्याचे कोणी मित्र नव्हते. अरुणची आणि त्याची पटकन् गट्टी जमली. श्रीकान्तला बावांच्याकडची पुस्तके वाचायला मिळू लागली. दिवसभर त्याचा मुक्काम इकडेच असे. आई नव्हतीच. वडिलांची कोळशाची वखार. पैसा चांगला होता. पण मुलगा असा विक्षिप्त. वडिलांना 'बाप' म्हणायचा. आवेशाने बोलायचा. कशाचा तरी सारखा शोध घेत असल्यासारखा वणवण फिरायचा. सह्याद्रीची सारी दऱ्याखोरी त्याने पालथी घातली होती. त्याच्यासाठी अवघड, कठीण असं काही नव्हतच. त्याचा कोवळा उत्साह तिला फार आवडायचा. सगळी नवीन नवीन पुस्तके तिला आणून द्यायचा. हे वाच, ते वाच मागे लागायचा.

त्याचं अस्तित्व तिच्यापासून खूप लांब होतं.. तिच्या नवऱ्याची बढती होत होती. प्रेमाला खळाळणारी ओढ होती. मेधाचा जन्म. त्यांच्या संसाराच्या स्वर्गात उमललेलं फूल. आणि तो धाकटचा भावाचा मित्र. हिमालयाच्या माथ्यावर पडून वाट फुटेल तिकडे फुसांडत निघालेल्या पाण्यासारखा. दोन वेगळे रस्ते. ती सुखाच्या कुंपणात बंदिस्त तो बालिश, अनिवार, विक्षिप्त. डोक्यात एखादी टप्पल मारण्याइतकी जवळिक जमली होती. अरुणच्या डोक्यावर मारत असे तशी त्याच्या. ताई म्हणून.

'माझी मेधा, माझी मेधा' म्हणत मेधाचे कौतुक करायला लागली की चिडवायचा, 'काय बूर्ज्वा आहेस. मुले ही तर राष्ट्राची संपत्ती वगैरे...'

'मग ही संपत्ती राष्ट्राच्या तिजोरीत ठेवून ये. हं.' ती त्याच्या हातात द्यायची.

'अगं सारा समाज म्हणजेच तिजोरी, संरक्षक.. तू, मी, अरुण सगळेच जण. म्हणजे आपणच तिची काळजी घ्यायची.'

तिला म्हणायचा, 'सुषमा, आपण या मेधाला अॅस्ट्रोनॉट करू या हं. पहिली भारतीय महिला अॅस्ट्रोनॉट.'

'नको ग बाई, माझी कोवळी, कोवळी, नाजुक नाजुक परी. तिला नाही ग बाई सहन व्हायची चंद्राची वारी.' ती लगेच उखाणा रचायची. सगळे फसकन् हसायचे.

'निदान तिला गिर्यारोहक तरी करूच. आपल्या बायकांच्यात काही साहसच नाही बघ. परदेशी बायका कशा ! कोणी विमान चालवतात, कोणी बायकांची टीम घेऊन बर्फावर जातात.' बघता बघता त्याचे डोळे चमकायचे. सुषमाला गंमत वाटायची. एवढा लांबचा विचार करतंय् कोण ! शशिकान्तची पुढची बढती कधी मिळेल, कार घेता येईल की नाही, मेधाला कॉन्व्हेण्ट स्कूलमध्ये पाठवायचं का, किती तरी व्यावहारिक विचार. श्रीकान्तचे रॉकेट म्हणजे थेट चंद्राला भिडायचे. सगळे त्याला हसायचे. बाबांना त्याचे कौतुक वाटायचे.

तिचा त्याचा पत्रव्यवहारही नव्हता. तिच्या तृप्त आयुष्यात लिहिण्याजोगं काही नव्हतंच. तारुण्यातला रोमॅण्टिकपणा विझू विझू बघत होता. महिलामंडळ, बरोबरीच्या लोकांबरोबर सहली, मुलांचा अभ्यास,

घराची सजावट, पार्टीचे मेन्यू, उत्तमपैकी होस्टेस म्हणवून घ्यायचा हव्यास, वर्तमानपत्रावरून फिरणारी पुसटशी नजर आणि फेमिनाच्या नव्या नव्या फॅशन्सनी दिपणारे डोळे, नवऱ्याला खूप कसे करावे, आकर्षक कसे दिसावे याबद्दलच्या मौलिक, कधी खटचाळ सूचना. चवळीच्या शेंगेसारख्या तरुण मुली चटपटीत कपडे घालून जाताना पाहिल्यावर स्वतःच्या किंचित सुटलेल्या शरीराविषयी वाटणारा राग. काही तरी संपून जात असल्याची हुरहुर.

तो तिला भेटला आणि तिच्या भोवतालचं सुस्त आवरण त्याच्या उत्साहाच्या धारेने टराटरा फाटत गेलं. त्याचा वेग, त्याचं निःसंगपण सारं तिला आवडत गेलं. ती त्याच्याकडे आवेगाने ओढली जात होती.

गेले पंधरा दिवस श्रीकान्त तिला भेटला नव्हता. आणि ती कासावीस झाली होती. आणि एका दुपारी अचानक उगवला.

'चौदहवीका चाँद झाला आहेस अगदी. बरेच दिवसांनी फिरकतो आहेस ?'

'आधी आरती घेऊन ये ओवाळण्यासाठी. पराक्रम गाजवून आलोय. सिमल्याहून मनालीपर्यन्त ट्रेकींग करायला गेलो होतो. दऱ्याखोरी तुडवत. पुढे रोहटांग पासला पोचलो. पंधराहजार फुटावरच्या बर्फाला स्पर्श करण्यासाठी. फॅन्टास्टिक ! आपण मानला बुवा हिमालयाला !' उन्हाने रापला होता. आणखी बारीक झाला होता पण विलक्षण तृप्त.

'मला सांगितलंसुद्धा नाही जाताना.'

'सांगितलं असतं तर आली असतीस ? एका रात्रीत बेत ठरला. आर्मीमध्ये एक मित्र आहे. सुट्टीवर आला होता. चल म्हणाला म्हणून गेलो.'

'सह्याद्री इतका फिरलो पण या हिमालयाचे सौंदर्य काही विलक्षणच. जीवघेणे. सह्याद्रीमध्ये जागोजाग भेटतो काळा कुळकुळीत कातळ आणि येथे भुसभुशीत माती. खाली खोल दोन हजार फुटांवर वहाणारी विआस आणि आम्ही भुरुभुरु माती गळणाऱ्या कड्याच्या टोकावर उभे. इतके भव्य दृश्य ! वाटत होतं अंग झोकून द्यावं दरीत. सामावून जावं त्या साऱ्या निसर्गात.'

'ए, कसं वाटतं रे निसर्गाचं इतकं भव्य स्वरूप बघताना ? आपल्या क्षुद्रत्वाची जाणीव होते ? ईश्वराचे अस्तित्व मानावसं वाटतं ?'

'खरं सांगू, स्वतःला क्षुद्र मानणं मला कधी जमलंच नाही. ईश्वराचा भासही झाला नाही. एवढं भव्य दृश्य बघण्यासाठी, अनुभवण्यासाठी माझ्याजवळ पंचेंद्रिये आहेत याचा मला आनंद झाला. दुर्बीणीतून जेवढ्या दूरवरचे बघता येईल तेवढं बघितलं. रोहटांगच्या खिंडीत पंधरा हजार फूट उंच माळावर सताड झोपलो थकून भागून. तासभरानं उठलो तेव्हा हिमशिखरांच्या चौकटीत बंदिस्त केलेलं निळंभोर आकाश पाहिलं. एखाद्या प्रचंड तलावासारखं अथांग, नितळ, निर्मळ. आणि सूर्याचा गाळीव प्रकाश, भन्नाट वाऱ्यामुळे हेलकावणारा. हातपाय बधिर झाले होते. होत चोळत चोळत खाली आलो. हाडांपर्यन्त थंडी पोचली होती. एका तिबेटी बाईच्या पर्णकुटीत अमूलच्या पावडरचा गरमागरम चहा प्यायलो. चहा कसलं ! अमृत होतं ते अमृत ! त्या भव्य दृश्यामुळे डोळे इतके दुखून गेले होते. तिच्या झोपडीतला तो गार अंधार आणि चपट्या नाकाचा तिचा हसरा चेहेरा. झटकन् उठून चुंबन घ्यावंसं वाटलं.'

'आम्ही आपले हॉटेलच्या खिडकीच्या चौकटीतून दिसणारी कांचनगंगेची शिखरे पाहून कृतार्थ होतो.'

'असं कां म्हणतेस, जो घ्यायला तयार आहे त्याच्यासाठी इतकं अमाप सुख भरलंय् आपल्याभोवती. ओढ हवी. आच हवी.'

'सगळ्यांनाच कुठचं जमायला ते. तुझ्यासारख्या तरुणांकडे ते आले हेच पुष्कळ झालं.'

'ह्यॅः ह्यॅः आणि आपण म्हाताऱ्या झालात वाटतं ! याचाच मला राग येतो. पाश्चिमात्य देशात ऐंशी वर्षांचा म्हाताराही हिरवा तरुण असतो. आणि आमच्याकडे पंचविशीतले तरुणही उताराला लागतात. का आम्ही इतके वोयटतो ?' तो असा तिरीमिरीने बोलायचा. तिला त्याचा हेवा वाटायचा. एवढा आवेश, इतकं रसरसलेपण राहातं कसं माणसाकडे ?

'बरं तू काय काय केलंस एवढ्या दिवसांत ?'

'दोन पार्ट्या दिल्या, दोन घेतल्या. खेळलो. पांच रुपये जिंकलो, पंधरा रुपये हरलो. सिनेमा

बघितला. फेमिना चाळला. मी मेधाला घेऊन विल्ड्नेस् पार्कमध्ये गेले. शशिकान्तने मिसेस मेहेताचे फारच कौतुक केले म्हणून मी त्याच्यावर चिडले. मग मी त्याचे कामाचे कागद टाइप केले नाहीत म्हणून तो माझ्यावर चिडला. थोडेसे भांडलो. थोडसं प्रेम केलं. आणि खूप झोपलो.' तिने त्याला कंटाळवाण्या स्वरात हिशोब दिला.

दोघांना हसू आलं, तिच्या लक्षात आलं, त्याच्या समोर अशा कबुल्या दिल्या की तिचं तिलाच खूप बरं वाटतं. पाटी पुसून कोरी केली की जसा आनंद होतो.

'अगं, काल तुझ्या नवऱ्याच्या कंपनीने प्रेस मिटिंग घेतली होती. त्याला गेलो होतो. चांगला फाकडू दिसत होता. बोलला पण चांगला. कामगारांचा संप कसा बेकायदेशीर आहे वगैरे नेहेमीचेच. पण बाजू चांगली मांडली. व्हेरी इंटिलिजंट मॅन!'

'ते तू नकोस मला सांगायला. त्याशिवाय का त्याला इतकी प्रमोशन्स् मिळतात?' नवऱ्याचा उल्लेख तिला आवडत नाही. त्याच्यात काय कमी आहे ते तिला स्वतःलाच कळत नाही. पण आयुष्य असं जिवन्त, फसफसतं ठेवायला लागणारं काही तरी तो तिला देऊ शकत नव्हता. तिला आश्चर्य वाटतं, आयुष्यात सर्वार्थाने यशस्वी झालेला शशिकान्तसारखा नवरा तिच्याजवळ असताना तिला या कालच्या पोराबद्दल आकर्षण का वाटावं? त्याच्या सहवासात तारुण्य असं झणकारून उठतं म्हणून? पण हे तारुण्य चिरकाल टिकतं का? आणि वयाने येणारा प्रौढ समजूतदारपणा, एकमेकांशी साधलेला संवाद, सर्वांचीच आयुष्यात गरज नसते का?

एक दिवस सकाळीच येऊन तिला म्हणाला, 'आता चल माझ्या बरोबर.'

'अरे पण कुठे?'

'मग सांगीन गंमत.'

तिला घेऊन बाजारात गेला. आणि हिरव्यागार रंगाचा मोठ गालिचा विकत घेऊन टॅक्सीत बसला. तिच्या मांडीवर दोन चार डनलॉपच्या कुशन्स.

'चल, तुला माझी मठी दाखवतो.'

महाराणी बागेत. एका बरसातीवर रहात होती स्वारी. तिने त्याला म्हटलं सुद्धा, 'अरे किती लांब रहातोस, शिवाय जवळ वाहन नाही. महाराणी बागेतील एकच खोली सुद्धा चिक्कार महाग.'

पण असे व्यवहारी विचार त्याला सुचायचेच नाहीत.

गालिचा टॅक्सीतून काढून वर घेऊन गेला. दरवाजा उघडला आणि गालिच्याची गुंगाळी लाथेने घसकन् उलगडली. सारी खोली हिरव्याकंच रंगाने भरून गेली. चारपाच लालजांभळया उशा इकडे तिकडे फेकल्या. आणि ताडकन् खिडकी उघडली. चौकटीत अफलातून चित्र उभं राहिलं. ती जागच्या जागी खिळून पाहात राहिली. दूरवर चमचमणारी जमनेच्या पाण्याची पट्टी. डावीकडे अवकाशाच्या निळाईतून कोरून काढलेला हुमायून टुम्बचा घुमट. दूरवर लाल किल्ल्याच्या दंतूर रेषा.

'च्यायला. भलतीच सुंदर दिसतेस!' पाहाता पाहाता तो तिच्या जवळ आला.

'अं,' ती भानावर येत म्हणाली. खिडकीच्या चौकटीत त्याचे डोके बंदिस्त झाले होते. केसांच्या टोपल्याभोवती प्रकाशाचे वलय. चेहेऱ्यावर संपूर्ण सावली, आणि त्याचे निखळ, निर्मळ उत्कटतेने चमकणारे डोळे.

तो तिला खूप खूप आवडला. शरीराच्या कणाकणाला हिरवेगार धुमारे फुटले. सारं शरीर एक हिरवं लसलसतं पान बनलं. आणि ओठ दवबिंदू झाले. सूर्यकिरणांनी शोषून घेण्यासाठी आतुर.

'शॅल आय किस यू?' त्याचे थरथरणारे, हळवे शब्द. तिचे डोळे आपोआप मिटले गेले. शरीराने एक हुंकार दिला. दुसऱ्या क्षणी ती त्याच्या बाहूत होती. त्याचे ओठ तिच्या मानेवरून अधीरतेने अलवार फिरत होते. प्रचंड आवेगाला अतिमुलायम अस्तर होते.

तिच्या कणाकणाला कळत होतं, ती वासना नव्हती, अभिलाषा नव्हती. ते एका अवखळ धारेचं धबधबा होऊन उंच कड्यावरून कोसळणं होतं. फेनफुले उधळीत, गिरक्या घेत, कुरवाळत खूप वर्षांनी मिळालेला हा असा उत्कट अनुभव, अधांतरी, वजनरहित, देण्याघेण्याच्या कराराशिवाय. आणि तिला त्याला थांबवावसं वाटेना. तिच्या उराखाली धडधडणारं त्याचं तरुण हृदय, त्याच्या अंगाचा ताजा वास, फुरफुणारे बाहू.

त्याने तिला हळूच खाली बसवलं. आणि अचानक तिला ढकलून आपले हात काढून घेतले. अपराधी चेहेरा करून नजर चुकवत राहिला. तिला हसू आलं. त्याचे हात हातात धरून तिने हळूच साद घातली.

"श्रीकान्त" पाहाता पाहाता त्याच्या डोळ्यात ती उत्कट चमक उमटू लागली.

'रागावली नाहीस ?'

'फारच कोमल आवाजात विचारतो आहेस. तुझ्यासारख्या घटिंगणाकडून अशी अपेक्षा केली नव्हती मी.' ती त्याचे हात कुरवाळू लागली. आणि आई रागावेल या अपेक्षेने भेदरून गेलेल्या मुलाने आईचा प्रेमळ चेहेरा दिसताच ज्या मुक्त आनंदाने हसावे तसा तो हसला.

'तुला माहित आहे तुझ्यावर मी कधीपासून प्रेम करतोय!' मुक्त निर्भर गवताच्या पात्यांच्या सळसळीसारखं त्याचं बोलणं.

'हं ?'

'तसं पाहिलं तर तुझं लग्न ठरलं नं, तेव्हापासूनच. तेव्हा तुझ्या हरवलेल्या डोळ्यांचा शोध घेत होतो मी. पण प्रेमाची खास प्रचिती आली तू मेघाच्या वेळी बाळंतीण होतीस तेव्हा. तुझा सहवास आवडत होता. तुला बघावं, तुझ्याशी खूप खूप बोलावं, तुझ्या मेघाचे पापे घ्यावे असं फार फार वाटायचं. तू बरीच मोठी होतीस. माझ्याकडे तर बघतही नव्हतीस. बोलायचीस तीही दूरस्थ डोळ्यांनी. सुखात गुरफटली होतीस. तुझ्यावरच्या प्रेमाची कबुली मनातल्या मनात देतानासुद्धा लाज वाटायची. पुसटता विचारसुद्धा कावरंबावरं करायचा. योगायोगाने येथे आलो आणि तुला पाहिलं. तुझ्या प्रेमाची सुखद वेदना परत जागी झाली. शिक्षणाने, नोकरीने, अनुभवाने आत्मविश्वास दिला होता. तुला भेटत राहिलो. प्रथम लोभस वाटणारी हीच वेदना तीव्र होत गेली. मला सांग, तू खरंच सुखी आहेस या संसारात ?'

'या क्षणापर्यंत होते.'

'तसं म्हणू नकोस सुषमा. तुझ्यापासून तुझं सुख हिरावून घ्यायचं नाही मला. माझ्या वेदनेची लागत तुला लागायला नको. पण मला कधी कधी तुझ्या डोळ्यात उदासी दिसत होती. मी जेव्हा सिमल्याच्या ट्रेकिंगचे अनुभव तुला सांगितले, तुझ्या डोळ्यात नुसतं कुतूहल नव्हतं. काहीतरी फार मोठं आयुष्यात राहून गेल्याची खंत होती. खरं सांगू, तुझ्यासारख्या लसलसणाऱ्या ज्वालेसारख्या मुलीनं राख होऊन संसारात मिटून जाणं हे कसंतरीच वाटतं. अशक्य वाटतं.'

'मला पण काही कळेनासं झालंय्. वाटतंय्, हे जीवन फार थंड आहे. सुरक्षित आहे पण कोमट आहे. माफक प्रेम आहे. थोडी गुंतागुंतही आहे. त्याचे अदृश्य ताण आहेत. पण हा सगळा चाकोरींतून चालणारा खेळ आहे. यात जीव तोडून काही द्यावं लागत नाही आणि हृदयात न मावणारं असं भरभरून काही मिळतही नाही. मन तडफडतं, जळत राहातं. पण दारूच्या पेल्यात झोकून द्यावसं वाटत नाही. रक्त सळसळतं. उफाळतं. या सुखदुःखांच्या बेरीजवजाबाकीपासून पळून जावसं वाटतं. असं वाटतंय् जीवन आपल्यावरून वहात चाललंय् आणि मी एक पालथा घडा आहे. तुला नाही का रे अशी जाणीव होत कधी कधी ?'

'उलट मला तर वाटतं की भोवती समुद्राला भरती आलीय्. लाटा उफाळत येताहेत आणि मी त्यांचे आव्हान स्वीकारून त्यांच्यावर आरूढ होतोय्.'

'मला तर वाटत रहातं आयुष्याची सुरुवातच सुखाच्या अत्युच्च शिखरावरून होते. आणि उतारच उतार. अगतिकता. छोट्या मोठ्या सुखाच्या शिखरांना कवटाळत क्षणभर थांबत आयुष्य वहात रहातं. तो प्रवाह थांबवणं, त्याला अतिउंच शिखरावर चढवणं, काहीच आपल्या हातात राहात नाही. सुख क्षणभर मिळाल्यासारखं वाटतं आणि हातात पकडेतोवर वाऱ्यासारखं निसटून जातं.'

'आयुष्याबद्दल किती कल्पना बांधत रहातो आपण तारुण्य टिकवायचं, मनाचं ताजेपण, स्पंदनं टिकवायाची. कुतूहलाने निरखायचं, सुखाचा मागोवा घेत उत्कटतेने जगायचं. आणि मग लग्नाला चारपाच वर्षे होऊन गेली की लक्षात येतं शरीराचे शरीरांना प्रतिसाद मिळतात पण ती धुंदी, ती जादू, ती किमया सगळं संपलंय्. तो रोमांच आणणारा स्पर्श शिळा होऊन जातो. 'आय लव्ह यू' शब्द सुद्धा बाहेर पडणं मुष्किल होतं.' ती व्याकुळ झाली होती.

आणि तो सांगत होता, 'तुला सांगितलं तर आश्चर्य वाटेल, माझा अजून विश्वास आहे, तू म्हण[illegible] तेस तो सगळा ताजेपणा, सगळं चैतन्य आपल्याल[illegible] टिकवता येईल. ती युक्ती मात्र साधली पाहिजे. बाहेरू[illegible] कासवाच्या पाठीसारखं टणक मुर्दाड मन—माझ्यासारखं आणि आत आत एक चोरकप्पा. विलक्षण कोमल गाभुळलेला. या भौतिक सुखाच्या मागे लागायचं

नाही मुळी मी काय करतो माहीत आहे ? खिशात पैसे असतील तेव्हा मस्तपैकी एअरकंडिशन हॉटेलमध्ये तुपाळ जेवण चापतो. आणि मग बाहेर येऊन या झळ-झळीत उन्हात उभं रहातो. अंगात मुरलेला गारवा आणि सुस्ती झटक्यात निघून जाते. सारं जग नितळ, निखळपणे तुमच्यापुढे उभं रहातं. कधी टॅक्सीतून खूप भटकतो. आणि पैसे संपले की आठ आठ दहा दहा मैल सहज चालत जातो. माझ्या मनाला क्षणभरही पैसे न साठविल्याची खंत होत नाही.'

तिच्या मनात येत राहातं, कसा अगदी हा कमळ-पत्रासारखा निःसंग ! पाण्यात राहून पाण्याला क्षणात झटकून टाकणारा !

'थोर आहेस बाबा ! कधी तुला तुझं घरकूल असावं, संसार मांडावा, मुलांना खेळवावं, असं वाटत नाही ?'

'खरंच वाटत नाही. म्हणजे एखादी खूप प्रेम करणारी प्रेयसी असावी असं वाटतं. पण घरकुलासाठी घरकुल, त्यासाठी बायको, असे विचारसुद्धा मनात येत नाहीत. अगदी माझ्या प्रेयसीच्या इच्छेसाठी सुद्धा मी घरकुलाचा उबदार अंधार स्वीकारणार नाही. माझी प्रेयसीसुद्धा अशीच असेल, वादळवारा आवडणारी, डोंगरावरची खडतर वाट चालणारी, आणि क्षणभरात या हिरव्याकंच मऊशार गालिच्याचा स्पर्श विसरणारी, मला सांग, तू होशील माझी प्रेयसी ?'

ती एकदम दचकली. इतक्या अनपेक्षितपणे, सहज तो हा प्रश्न विचारील याची तिला कल्पना नव्हती.

'अरे पण, मी किती म्हातारी, माझ्या मागे पाश, बंध.'

'त्याची तू काळजी करू नकोस. मला हव्या असलेल्या गुलाबपुष्पासाठी भोवतालचे असंख्य काटे टोचवून घ्यायला मी तयार आहे.'

'त्या गुलाबपुष्पाच्या पाकळ्या थोड्याच वेळात गळून पडणार आहेत हे सत्य माहित असेल, तरी ?'

'आणि मीच अमृत आहे. गुलाबपुष्पाला संजीवन देणार आहे असा माझा विश्वास असेल तर ?' तो खट्याळपणे हसत म्हणाला.

'पण तेवढी उभारी त्या फुलाला वाटायला नको ?' तिने हसत हसत त्याला परतवलं.

दिवस जात होते. आणि ती अस्वस्थ होत होती. तिच्या स्वर्गाची दारे कोणी किलकिली केली होती. आणि बाहेर उभ्या असलेल्या शुभ्रधवल शिखरांच्या पर्वतरांगा तिला भुलवत होत्या. बाहेर पाऊल टाका-यची जीव घेणी ओढ लागली होती. पण तिचे मन तिला टोचत होतं. मेधा होती. तिचे लडिवाळ बोल होते. रात्री शशिकान्तने विश्वासाने अंगावर टाकलेला थंडगार हात तिला दूर करता येत नव्हता. ती श्रीकान्तच्या खोलीवर जात होती. छोटाशा स्वयंपाक-घरात दोनचार भांड्यांच्या मदतीने केलेला चिमणा-चिमणीचा स्वयंपाक. हिरव्याकंच गालिच्याने भरलेली मोकळी ढाकळी खोली. वस्तू नाहीत. व्यवस्थेचा व्याप नाही. श्रीकान्तच्या काही खोडी नव्हत्या. खरोखर कलंदर जीव होता तो. त्याने तिच्यावर कधी बळजबरी केली नाही. मागितले नाही. त्याची नोकरी चालू होती. वेळ मिळेल तेव्हा भटकत होता. वाचत होता. लिहीत होता. तिची वाट पहात होता.

'श्रीकान्त, परवा कॉनॉटप्लेसला तुझ्याबरोबर एका छान मुलीला पाह्यलं. मोठाले गो गो गॉगल्स-पॅरलल पॅन्टस्. कोण रे ती ?' तिच्या स्वरातील असूया लपत नव्हती.

'हां हां. ती मिरान्डा हाऊसच्या विद्यार्थी संघटनेची चिटणीस नीता वर्मा. का ग ?' तो इतका भोळा. तिच्या स्वरांतील असूया त्याला स्पर्शून पण गेली नाही.

'तुम्ही नेहमी भेटता ?'

'चल्. परवा मुलाखत घ्यायला गेलो होतो म्हणून भेटलो. तिला कॉनॉटप्लेसाला जायचं होतं म्हणून बरोबरच आलो. व्होल्गात कॉफी पाजली.'

'एरवी मॅनर्स पाळत नाहीस. सुन्दर मुलींच्या बाबतीत बऱ्या पाळतोस ?'

'सुषमटले, उगीच असूया नको हं. तुला माहित आहे, माझ्या मनात असं काही सुद्धा येत नाही म्हणून. प्रत्येक व्यक्तीचं आयुष्यातील स्थान वेगळं वेगळं असतं.'

'पण मी म्हणते का नसावं मनात ? माझ्या नवऱ्यालासुद्धा एखाद्या मुलीचे सुन्दर पाय दिसले तर हात फिरवावासा वाटतो. तुला नाही असं सेक्सी वाटत?'

'नाही बुवा, म्हणजे मी तिच्या पायाचं, नितळ-पणाचं, सरळ रेषांचं कौतुक करीन. पण तेवढंच.'

'आणि मी तुला म्हातारी नाही वाटत? कितीही झालं तरी एका मुलीची मी आई. यौवनाची झळाळी कुठंय माझ्याकडे?' तिची खंत अशी मधून मधून जागी व्हायची.

'आणि मी तुला चाइल्डिश नाही वाटत? तुझ्यासारख्या वयाने, अनुभवाने मच्युअर कुठंय मी?' तो तिचे बूमरँग परत उलटायचा.

आणि एक दिवस पहाटे ती त्याच्या घरी आली. तो गालिच्यावर चादर घालून पसरला होता. डोळे चोळत त्याने दरवाजा उघडला. आणि तिला पाहून सहज, प्रसन्न हसला.

'आश्चर्य नाही वाटलं?'

'मला माहित होतं, तू एक दिवस अशीच येणार म्हणून.'

ती धपापत होती. अतिशय महत्वाचा निर्णय घेताना येणारी अस्वस्थता आणि चंचलता. वरून आणलेलं उसनं हसू आणि अवसान. त्याने हळूच तिच्या हातातील बॅग आत आणली. ती क्षणभर दारात उभी राहिली. खिडकीची चौकट उघडी होती. बाहेर काळा-शार, पहाटेची चाहूल लागलेला अंधार होता. वाऱ्याची सळसळ. काहीतरी घडणार असल्याची पुसटती जाणीव. आणि संथ, शान्त, उत्कटतेने चमकणाऱ्या डोळयांचा तो. नुसत्या पायजमा, बनियनमध्ये तो किती बारीक दिसत होता. तिला एकदम आधाराची गरज वाटली. त्याच्याकडे ती झेपावली. सगळं बळ एकवटून तो उभा होता. आकान्ताने ती त्याच्यावर चुंबनांचा वर्षाव करू लागली. आणि ती चुंबनफुले सहजपणे तो झेलू लागला. तिला मिठीचा आधार देत.

'श्रीकान्त, मला वाटतंय मी खूप खूप स्वार्थी आहे. माझ्या सुखासाठी मी नवऱ्याला सोडलं. आणि गेलेलं तारुण्य परत मिळवायच्या हव्यासाने तुला या प्रवाहात ओढलं. माझ्याशी जखडून टाकलं.' ती आवेगाने ओथंबून गेली होती. आणि श्रीकान्तला त्या अंधाराला लक्ष लक्ष हात फुटल्यासारखे वाटत होते. सुख देणारे हात. सुख घेणारे हात.

'नाही सुषमा, तारुण्य तुझ्या मनात होतं. मी त्याला फुंकर घातली आणि ते झळाळलं. माझ्याबरोबर तू सुद्धा तरुण होऊ शकलीस याचाच तुला अभिमान नाही का वाटत?'

साभार पोच

मौज प्रकाशनगृह, खटाववाडी, मुंबई–४

(१) **अवध्य** (नाटक) चि. त्र्यं. खानोलकर
पृष्ठे ६३, किंमत ५ रुपये

(२) **कालाय तस्मै नमः** (नाटक)
चि. त्र्यं. खानोलकर, पृष्ठे ६६, किं. ४ रुपये

(३) **योगभ्रष्ट** (कविता)
वसंत आबाजी डहाके, पृष्ठे १४९, किंमत १० रु.

(४) **बाहुल्या** (कविता) इंदिरा सन्त,
पृष्ठे ९८ किंमत ७ रुपये

---

(१) **बंगला देश : नव्या राष्ट्राची जन्मकथा**
वा. दा. रानडे; विश्वमोहिनी प्रकाशन, ६२/१२ एरंडवणे, पुणे–४ पृष्ठे ११२; किंमत ४ रुपये.

(२) **अबोलीची नक्षी** (कविता),
कल्याण इनामदार; मधुराज प्रकाशन, 'अलंकार,' १६८४/४ पर्वती, पुणे-९, पृष्ठे ११२, किं. ५ रु.

(३) **माझे पुरुषार्थी जीवन** : वि. ग. मांडके,
प्रकाशक: विश्वनाथ गणेश मांडके, ७०७, सदाशिव, पुणे–३०, पृष्ठे. २२८, किंमत १५ रु.

(४) **एका स्पृश्याची डायरी** : सदा कऱ्हाडे
पॉप्युलर प्रकाशन, ३५ सी, ताडदेव रोड, मुंबई–३४ W/B पृष्ठे १०३; किंमत ८ रुपये

(५) **मागोवा** (मासिक) : संपादक : सुधीर बेडेकर,
१२५९–२ जं. म. रस्ता, पुणे–४.

(६) **अंगारा** (काव्य) : नरेशकुमार इंगळे,
युगप्रेरणा प्रकाशन, औरंगाबाद,
पृष्ठे, ६६, किंमत ५ रुपये.

(७) **डंगवे–पुराण** : संपादक : प्रा. व. दा. कुळकर्णी
मराठी विभाग, उस्मानिया विद्यापीठ, हैद्राबाद-७
पृष्ठे, ११४ किंमत ५ रुपये.

अनुक्रमणिका

विष्णुदास नाम्याचे महाभारत : काही विचार

वसंत वि. पारखे

प्राकृत महाभारतकारांमधील, 'आद्य महाभारतकार' म्हणून या कवीला साहित्येतिहासात प्रतिष्ठा लाभली असता, या कवीचे नाव, समग्र महाभारतकारांच्या किंवा पर्वकारांच्या मालिकेत न घालता, ते संकीर्ण रचनेत घालताना पाहून अनेकांना विस्मयाचा धक्का बसणे सहज शक्य आहे ! परंतु हा निष्कर्ष योग्य आहे, असेच मत वाचकांचे सुद्धा, या संशोधनात्मक निबंधाच्या अवलोकनाने बनेल, यात आम्हास संदेह वाटत नाही.

इतर प्राकृत महाभारतकारांनी किंवा पर्वाविष्कार करणाऱ्यांनी प्राकृतामध्ये महाभारताचा भाग उतरवीत असताना, आपल्या कथेचा मुख्य कथाभाग बव्हंशाने महाभारताचाच स्वीकारला; परंतु विष्णुदास नाम्याच्या प्राकृत महाभारताची मात्र अशी स्थिती नाही ! या कवीच्या महाभारताचा भाग इतका स्वतंत्र आहे की, या स्वातंत्र्याबद्दल एके ठिकाणी म्हटले आहे,[१] "मूळ महाभारताच्या कथेचा सांगाडा कायम ठेवून त्यातील कथाभागात इतका बदल केला आहे की, त्या कथा सर्वस्वी नवीनच वाटतात. वर्ण्य विषयामध्ये इतके स्वातंत्र्य घेतलेले इतर मराठी महाभारतकारांत क्वचितच सापडेल." परंतु या विधानात विष्णुदास नाम्याने महाभारतातील कथा घेतलेल्या आहेत असे जे ध्वनित केलेले आहे, ते सुद्धा बरोबर दिसत नाही. कारण विष्णुदास नाम्याच्या समोर रचना करताना महाभारताची कोणतीही प्रत नव्हती, असेच तौलनिक अभ्यास करताना निदर्शनास आलेले आहे. विष्णुदास नाम्याच्या आदिपर्वाच्या झालेल्या दुसऱ्या एका तौलनिक अभ्यासाच्या निष्कर्षात असे म्हटले आहे की,[1] "These instances of episodical additions in the version of Viṣṇudāsa make it clear that Viṣṇudāsa had no particular Ms. before him while rendering the Mahābhārata into Marathi. He has freely utilised some of the episodes from the Vana parvan even changing the original text completely. He has also added much from his own imagination. Ms. apart, he is not even faithful to story of Mahābhārata and hence Mukteśvara criticised him and probably referred to him by calling his performance as" 'प्राकृत कवींचा वाग्जल्प.'

सारांश, विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतात, महाभारतेतर कथाभागच विपुल आढळतो. लोकांना जरी या कथा नवीन वाटत असल्या तरी त्या थोड्या फार फरकाने भागवत, पद्मपुराण, कथाकल्पतरू वगैरे ग्रंथांत आढळतातच. इतकेच नव्हे, तर विष्णुदास नाम्याच्या आदिपर्वातील एका कथेचे इजिप्शियन मायथॉलॉजीतील कथेशी सुद्धा साम्य आढळते ![2] याचा अर्थ विष्णुदास नाम्याला इजिप्शियन भाषा अवगत होती असा मात्र नव्हे ! भारतीय कथाभाण्डागारातून त्या कथेची उचल सुद्धा कदाचित् झाली असेल ! विष्णुदास नाम्याने आणखी कोणकोणत्या ठिकाणाहून

१. विष्णुदास नाम्याच्या महाभारताचा विवेचनात्मक अभ्यास : पान २३९.

1. Annals of the B. O. R. I. (Poona) Vol. xxv, 1944; Page 210.

2. Annals of the B. O. R. I. (Poona) Vol. xxv, 1944; page 208. See foot note 1. "(*. The story of Ossiris of the Egyptian Mythology."

कथाभागाची उचल केली ह्याचे विवेचन करण्याचे हे स्थळ नव्हे. त्याचा संपूर्ण विचार तौलनिक अभ्यासात केलेला आहेच.[1] तेव्हा विष्णुदास नाम्याने आपले महाभारत इतके भिन्न रचिले असता त्याला प्राकृत महाभारतकारांच्या यादीत स्थान तरी कसे देता येणार ?

महाभारत जरी प्राकृत झाले तरी त्यातून प्रामुख्याने महाभारताचेच दर्शन घडावयास हवे, तरच ते "भारत" या संज्ञेस योग्य ठरणार ! ज्ञानेश्वर महाराज आपल्या प्राकृत भगवद्गीतेबद्दल म्हणतात—

जी आपुलेनि अवकाशें । अगाध जळ घेपे कलशें ।
चुळीं चूळपणा ऐसें । भरूनि न निघे ।। १७१४ ।।
दिवियेचां आंगीं थोरी । तरी ते बहु तेज धरी ।
वाती आपुलिया परी । आणीच कीं ना ।।१७१५।।
जी समुद्राचेनि पैसें । समुद्रीं आकाश आभासे ।
थिल्लरीं थिल्लराऐसें । बिंबेचि पैं ।।१७१६।।

ज्ञानेश्वरी, अध्याय १८ वा

संस्कृत कलश असेल तर प्राकृत ओंजळ समजा; परंतु दोघांच्या पोकळीत एकच भारतामृत असले पाहिजे; गीर्वाणसागरात महाभारताचे विशाल प्रतिबिंब पडू शकेल. गीर्वाण भाषे पेक्षा प्राकृत क्षणभर स्वल्प मानली तरी तीत 'स्वल्प' परंतु महाभारताचेच प्रतिबिंब पडले पाहिजे ! ज्ञानेश्वरांच्या या निकषावर विष्णुदास नाम्याचे महाभारत कसदार ठरू शकेल काय ? आमच्या प्रबन्धात[2] हा प्रश्न वेळोवेळी चर्चिला असून त्याचे उत्तर नकारात्मकच निघत असल्याचे दिसून येईल !

मग विष्णुदास नाम्याच्या या तथाकथित महाभारतास कोणती संज्ञा द्यावयाची, असा प्रश्न उपस्थित होतो. विष्णुदास नाम्याची भारती रचना वाचताना एक गोष्ट आपणास अशी दिसते की, त्याने महाभारताची कथाचौकट (Frame story) कायम ठेवून त्या चौकटीत, श्रीमद्भागवत, पद्मपुराण, कथाकल्पतरू आणखी काही प्राकृत ग्रंथांतील कथांची भर टाकून आपली प्राकृत रचना 'भारत' म्हणून लोकांच्या समोर ठेवली ! विष्णुदास नाम्याची ही प्रवृत्ती लोकसाहित्यकाराची आहे.

लोकसाहित्यकारांच्या कलाकृतीत तत्कालीन परिस्थितीचे प्रतिबिंब पडलेले असते. तो, आपल्या काळातील प्रचलित रूढी, प्रभावी तत्त्वज्ञान, लोकभ्रम, श्रद्धेय स्थळे, दंतकथा, लोकप्रिय पौराणिक कथा या सर्वांचा अंतर्भाव कळत न कळत, आपल्या ग्रंथांत करीत असतो. लोकसाहित्यकाराच्या या कलाकृतीची व्यवच्छेदक लक्षणे देताना थिओडर एच्. गास्टर (Theodr. H. Gaster) म्हणतो[1] "Folklore is that part of a people's culture which is preserveod consciously or unconsciously, in beliefs and practices, customs, and observances of general currency; in myths, legends, and tales of common acceptance; and in arts and crafts which express the temper and genius of a group rather than of an individual. Because it is a repository of popular traditions and an integral element of the popular "climate," folklore serves as a constant source and frame of reference for more formal literature and art; but it is distinct therefrom in that it is essentially of the people, by the people, and for the people."

थिओडर गास्टरची ही व्याख्या फार विस्तीर्ण झालेली आहे. परंतु अत्यंत मोजक्या शब्दांत रिचर्ड वॉटरमनने लोकसाहित्याबद्दल आपले विचार मांडलेले आहेत. रिचर्ड वॉटरमन म्हणतो,[2] "Folklore is that artform comprising various types of stories, proverbs, sayings, spells songs, incantations, and other fromulas, which employs spoken language as its medium.'

लोकसाहित्याच्या या व्याख्या विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास तंतोतंत लागू पडतात. त्याच्या कालात

---

१. म. सा. पत्रिका : अंक १३९ (१९६२); १४२ (१९६२); १४३ (१९६३); १४६-१४७ (१९६३).

२. श्रीमद् व्यासमहाभारताचे मराठी आविष्कार, Ph. D. प्रबंध; मुंबई विद्यापीठ १९६३.

1. The Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Vol. I; p. 399

2. ibid, page no-403

महाराष्ट्रात प्रभावी असलेल्या भागवत धर्माची दाट छाया, त्याच्या भारतावर पडलेली आहे. लीलाविग्रही श्रीकृष्णाच्या लीलांचे संकीर्तन करून श्रीकृष्णमाहात्म्य गायन करणे, हा श्रीमद्भागवताचा हेतू आहे; आणि आणि तोच विष्णुदास नाम्याच्या भारतात साकार झाल्याने "integral element of the popular climate" चे दृश्य स्वरूप आपणास तेथे घडू शकते; तसेच त्याच्या भारतात, महाभारतेतर अनेक प्रसिद्ध कृष्णकथांचे सुद्धा संकलन वैपुल्याने झाल्याचे आढळते. एक वानगी म्हणून विष्णुदास नाम्याच्या भारताच्या स्त्रीपर्वाची मुंबई प्रत वाचकांनी अवलोकन करावी म्हणजे त्याच्या महाभारतात महाभारतेतर कथाभाग किती विपुल आलेला आहे, याची वाचकांना कल्पना येईल ! तसेच आपले भारत संस्कृत ऐवजी मराठी भाषेत ग्रथित करून त्याने, "Spokan language as its medium" हा रिचर्ड वॉटरमनने सांगितलेला एक निकष सुद्धा पाळल्याचे आपणास आढळून येईल.

तात्पर्य, या सर्व विवेचनावरून असे आढळून येईल की, विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास व्यास महाभारताचा आविष्कार मानणे अयोग्य ठरते. विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास, व्यास महाभारताचा अवतार तर मुळीच मानता येत नाही; कारण ज्याचा अवतार झालेला असतो त्याच्या मूलभूत गुणांचे दर्शन त्या अवतारातून घडत असते ! विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतात, व्यास महाभारताच्या कोणत्याही गुणांचे दर्शन घडविले जात नाही असेच आमच्या प्रबंधातील तौलनिक अभ्यासावरून वाचकांना स्पष्ट दिसून येईल ![१] अतएव विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास व्यास महाभारताचा अवतार किंवा आविष्कार न मानता त्याला लोकसाहित्यात जमा करणेच योग्य ठरते !

परंतु लोकसाहित्याचे क्षेत्र अतिविशाल असल्याने, विष्णुदास नाम्याचे महाभारत, लोकसाहित्याच्या नेमक्या कोणत्या प्रकारात पडते, हे ठरविल्याशिवाय या निष्कर्षास परिपूर्णता येणार नाही.

लोकसाहित्यशास्त्रात पुढील विषयांचा समावेश होतो. (अ) पारंपरिक कथने (Narratives). या या पारंपरिक कथनात, (१) लोककथा, (२) वीरकथा, (३) पोवाडे व गीते, व (४) स्थानिक दंतकथा यांचा समावेश होतो. (ब) पारंपरिक प्रथा किंवा चालीरीती. यांच्यात (१) स्थानिक प्रथा, (२) उत्सव प्रथा, (३) विविध प्रसंगीच्या प्रथा व (४) खेळांच्या प्रथा यांचा समावेश होतो; (क) लोकभ्रम व पारंपारिक समजुती यांच्यात (१) जादुटोणा, (२) ज्योतिष, (३) पारंपरिक क्रिया किंवा रूढ आचार आणि भ्रम, (४) लोकवाणी, (५) म्हणी, (६) लौकिक नामपद्धती, (७) कोडी, समस्या, वडब्रडगाणी (Nonsense Rhymes) वगैरेंचा समावेश होतो.[१]

विष्णुदास नाम्याचे महाभारत ही आख्यानक कविता असल्याने आणि ती परंपरागत चालत आलेल्या कथेवर आधारित असल्यामुळे, या महाभारतास लोकसाहित्यशास्त्राच्या 'लोककथा' प्रकारातच समाविष्ट करणे योग्य ठरते. इतर आख्याने आणि लोककथा ह्यांत फार मोठा फरक असतो. आख्यान स्वतंत्र असू शकते, परंतु लोककथा मात्र स्वतंत्र नसते तिचे मूळ स्वरूप अन्यत्र आढळत असून प्रचारात मात्र भ्रष्ट स्वरूप वावरत असते. लोककथेची वैशिष्टचे निवेदन करताना एके ठिकाणी म्हटले आहे,[२] "The characteristic feature of the folklore is the fact that it is traditional. It is handed down from one person to another, and there is no virtue in orignality. This trādition may be purely oral. The tale is heard and repeated as it is remembered, with or without additions or changes made by the new teller. Sometimes the traditions may be literary, as when a story keeps being told by one author after another." मागील सर्व विवेचन ध्यानात घेतल्यास, विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास लोककथेची ही व्याख्या कशी योग्य रीतीने लागू पडते, हे वाचकांना चटकन कळेल.

विष्णुदास नाम्याचे महाभारत, ही एक लोककथा आहे, असे सिद्ध झाल्यामुळे त्या कथेचे स्वरूप कोणते, असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो. विष्णुदास

---

१. श्रीमद् व्यास महाभारताचे मराठी आविष्कार, ph. D. प्रबंध, १९६३, मुंबई विद्यापीठ

१. दुर्गा भागवत—लोकसाहित्याची रूपरेखा (१९५६); पान २६–२७.

2. The Standard Dictionary of Folklore, Vol. I; A–I., p. 408–409.

नाम्याचे महाभारत अवलोकिले असता आपणास त्याच्या महाभारतास "परिमंडल कथा" असे म्हणता येईल. या परिमंडलकथेचे तंत्र असे की, एका मोठ्या डबीत ज्याप्रमाणे लहानलहान डब्या खालोखालच्या भराव्या, त्याप्रमाणे एका मोठ्या कथेत अनेक उपकथा घालायच्या. अशा आधारकथेला चौकटीची कथा किंवा परिमंडल कथा असे नाव प्रचलित लोकसाहित्यशास्त्रात आहे.[1] विष्णुदास नाम्याचे स्त्रीपर्व जर आपण पाहिले तर आपणास असे आढळून येईल की, त्याने महाभारतातील स्त्रीपर्वाचा केवळ सांगाडाच उचलला व त्यात अनेक उपकथा गुंफलेल्या आहेत. विष्णुदास नाम्याच्या, स्त्रीपर्वाच्या तौलनिक अभ्यासात, त्यांचा उल्लेख झालेला आहेच;[2] तो वाचकांनी पाहावा, म्हणजे विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास "परिमंडलकथा" म्हणणे कसे योग्य आहे, ते वाचकांना समजेल.

या प्रदीर्घ विवेचनाचे तात्पर्य असे की, विष्णुदास नाम्याचे महाभारत ही व्यासमहाभारताची प्रतिकृती, अवतार, भाषांतर, वगैरे न समजता ती रचना संपूर्णपणे महाभारनेतर असल्याने तिला लोककथा समजून त्या रचनेस 'भारतपरिमंडळकथा' असे मानून विष्णुदास नाम्याचे नाव प्राकृत महाभारतकारांच्या सूचीतून वगळले जावे व त्याच्या महाभारताचा अभ्यास लोकसाहित्याच्या दृष्टीने केला जावा.

विष्णुदास नाम्याच्या व्यक्तित्वाबद्दल (personality) अनेक शंका होत्या. विष्णुदास नामा आणि अभंगकर्ते संत नामदेव महाराज एकच आहेत काय? असा एक वाद या दोन नावांशी निगडित झालेला होता. तो सोडविण्याचा प्रयत्न करताना कै. प्रा. गु. रा. द. रानडे म्हणतात—[3] "The only possible criterion of the separation of the Abhangas of the one from those of the other, is that the latter probably invariably calls himself Vishnudasanama. It is evident that the latter, who came after the earlier Namadeva by a couple of centuries, had justification for calling his Abhangas as those of Vishnudasanama, to distinguish-them from the Abhangas of Namadeva. The earlier Namadeva, if he ever called himself Vishnudananama, called himself so, only in the sense that he was a devotee of God. The later Namadeva, when he calls himself Visnudasanama, uses the term as an appellation There are other criteria also. The criteria of brilliance of imagination, of simplicity of style, the comparative oldness of vocabulary, and such others, must be systematically applied, and some day, we hope, an authentic collection of great. Namadeva's Abhangas will be made.'

१. दुर्गा भागवत : लोकसाहित्याची रूपरेखा (१९५६) पान ७८.

२. महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका; वर्ष ३५, अंक १४२, ऑक्टोबर १९६२.

3. Prof. R. D Ranade, History of Indian Philosophy, Vol 7th, Mysticism in Maharashtra, Page, 187-188.

सामान्यतः, कै. रा. द. रानडे यांनी दर्शविलेल्या या कसोट्यांनुसार, प्रा. डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनीसुद्धा, संत नामदेव आणि विष्णुदास नामा या दोघांना भिन्न व्यक्ती ठरविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.[1] फ्रांसिस्कु गार्सिय याने विष्णुदास नाम्याच्या हरिश्चन्द्रपुराणाची पोर्तुगीज भाषेत नकल करून ठेवलेली आहे. या पुराव्यावरून प्रा. डॉ. सरोजिनी शेंडे विष्णुदास नाम्याच्या भारताचा काळ, इ. स. १६३३च्या आसपासचा ठरवितात.[2] प्रस्तुत. प्रबंधात, विष्णुदास नाम्याच्या भारतीपर्वाच्या झालेल्या तौलनिक अभ्यासावरून असे आढळून येईल की, त्याने नामा पाठक, संत एकनाथ महाराज, कृष्ण याज्ञवल्की व मधुकर इत्यादी प्राकृत कवींच्या कृतींतून अनेक कल्पना आपल्या महाभारतात घेतलेल्या आहेत. भानुमतीचा नामोल्लेख, गरुडगर्व परिहार स्वर्गारोहणातील वन चे वर्णन, त्याने नामा पाठकापासून उचललेले आहे, ब्रह्महत्यापातकाच्या नाशाचा उल्लेख एकनाथांच्या श्रीभद्भागवतामध्ये येतो. तो विष्णुदास नाम्याने त्यांच्यापासून घेतला असावा;

१. पाच संतकवी (प्रथमावृत्ति १९४८) पान, १४१–१४४.

२. विष्णुदास नाम्याच्या महाभारताचा विवेचनात्मक अभ्यास, पान, ११.

ऐषीक पर्वातील तौलनिक अभ्यासात, एकनाथी भागवतातील काही ओव्यांचे साम्य दाखविलेले आहेच. कृष्णयाज्ञवल्कीच्या कथाकल्पतरूमधून तर त्याने अनेक आख्याने घेतलेली आढळतात ! सारांश, विष्णुदास नामा आणि संत नामदेव ह्या दोन भिन्न व्यक्ती आहेत असेच या तौलनिक अभ्यासात सिद्ध होत असून, विष्णुदास नामा इ. स. १६०७ ते १६५७च्या सुमाराचा मानणे इष्ट ठरते.

मराठी साहित्यात ज्याप्रमाणे आपणांस विप्र विष्णुदास नामा हा महाभारतकार होऊन गेल्याचे आढळते त्याचप्रमाणे गुजराती साहित्यात सुद्धा महाभारत रचणारी विप्र विष्णुदास नामा ही एक व्यक्ती होऊन गेली. मराठी इतिहासात जसा हा कवी वादग्रस्त तसाच गुजराती साहित्यातील महाभारतकार विप्र विष्णुदास सुद्धा एक वादग्रस्त कवी आहे !

हा गुर्जर कवि विप्र विष्णुदास, स्तंभतीर्थाजवळील बानपुरात (खंबायत) राहणारा असून तो भूधरव्यासाचा शिष्य होता. याच्या आईचे नाव गंगाजी असे होते. विप्र विष्णुदास हा शिवदासाच्या समकालीन. शिवदास कवि सुद्धा खंबायत जवळचाच. कवि प्रेमानंद, नरसी मेहतावरोबरच विप्र विष्णुदासाचे सुद्धा स्मरण करतो, त्यावरून विप्र विष्णुदासाला एके काळी बरीच प्रसिद्धी लाभलेली असावी.

या दोघा कवींत विपुल साधर्म्य आढळावे हे विशेष ! गुर्जर कवि विप्र विष्णुदास नाम्याने आपल्या काव्यात रामायण रघुवंशातील गोष्टींचा समावेश केला,[१] तसाच प्रकार मराठी विष्णुदास नाम्याने सुद्धा केलेला आढळतो ! गुर्जर विष्णुदास नाम्याने आपल्या भारताची, आरणिकपर्व संवत् १६४७ त, सभापर्व संवत् १६५४ त, कर्णपर्व संवत् १६५५ त, द्रोणपर्व संवत् १६५७, विराटपर्व संवत् १६७३, भीष्मपर्व संवत् १७०० अथवा १७१३; अशी रचना केलेली आहे. त्याच्या उद्योगपर्वाचा काल माहित नाही. संवतातून ५६ उणे केले म्हणजे इसवी सन येतो; म्हणजे गुर्जर विष्णुदासाने आपली भारतरचना इ. स. १५९१ ते १६५७ च्याच दरम्यान म्हणजे, मराठी विष्णुदास नाम्याच्याच महाभारताच्या रचनाकालातच केल्याचा योगायोग पहावयास मिळतो !

१. वृहत् काव्यदोहन भाग आठमो. प्रस्तावना, पान ५९–६०.

गुर्जर विष्णुदासाच्या गुजराती महाभारताचे आलोचन करताना, ते नीरस असून, स्वभाववर्णन हलके झाल्याचे वर्णिलेले आहे.[१] अनेक कवितांचा विषय भक्ती आहे. परंतु तो दृष्टान्तांच्या कथनांनी परिप्लुत झालेला दिसतो. समालोचनकार श्री. इच्छाराम देसाई म्हणतात,[२] "विष्णुदासनी भाषा सरळ, सादी सपाट प्रदेशमां शांतिथी वही जती अने लीलोतरीथी सुशोभित तटवाली नदीना जेवी छे. तेमां सामान्य स्त्रीपुरुषो तेनां स्वच्छ पाणीमां नाही, हरिरसकथानुं अने धर्मनीतिज्ञाननुं पान करी शके तेम छे." मराठी विष्णुदास नाम्याच्या महाभारतास हे परीक्षण तंतोतंत लागू पडते ! अनेक हरिकथा त्याने आपल्या मराठी भारतात गोळा केल्या असून त्यांद्वारे हरिसंकीर्तन केलेले आहे.

या दोन महाभारतकारांचे हे सर्व रचनासादृश्य आणि स्वभावसादृश्य बघितले म्हणजे हाच गुर्जर कवि विप्र विष्णुदास मराठी महाभारतकार विप्र विष्णुदास नामा असावा काय अशी शंका उपस्थित होते !

महाराष्ट्राचा आणि गुर्जर देशाचा सांस्कृतिक संबंध फार शतकापूर्वीपासूनचा आहे. इतकेच नव्हे तर महाराष्ट्रातील पश्चिम खानदेशाच्या भौगोलिक सीमा गुजरात प्रांताला खेटून गेलेल्या असल्यामुळे या सीमान्त प्रदेशातील अनेक गुर्जर कुटुंबांवर, मराठी संस्कृतीने, आपल्या आचारविचारांचे लेणे चढविलेले आहे. गुजरात प्रांतातील अनेक जैनांनी व गुर्जर लोकांनी महाराष्ट्रात स्थलांतर केले. प्रसिद्ध गुजराती कवि शिवदास याने विजापूर येथे ग्रंथरचना केलेली आहे.[३] गुर्जर कवि विप्र विष्णुदास हा, या शिवदासाच्या समकालीनचा कवी. प्रेमानंदाने आपले पुष्कळसे लिखाण पश्चिम खानदेशातील नंदुरबार या गावीच केले ![४] सुप्रसिद्ध गुर्जर कवी नरसी मेहताच्या 'हरमालेत' मराठी संत नामदेवांच्या अभंगांचा भाग (exploits) आढळतो.[५]

१. तत्रैव—पान ६१.

२. तत्रैव—पान ६६.

3. Milestones in Gujarati Litetature; by K. M. Jhaveri. Page 119.

4. Ibid. page 119.

5. History of Indian Philosophy. Vol. 7th by Prof. R. D. Ranade; Page 188.

या कालांत मराठ्यांच्या मुर्दुमकीबरोबरच मराठीची महत्ताही वाढत होती. याच कालात, सातासमुद्रापलीकडे राहणाऱ्या श्वेतवर्णियांनी सुद्धा, जेथे मराठीचा पुळका येऊन, मराठीचे अध्ययन करून मराठी ग्रंथरचना करण्यास प्रारंभ केला, तेथे मराठीला अगदी खेटून राहणाऱ्या गुर्जर प्रदेशातील गुजराती लोकच अपवाद कसे ठरावेत ? या कालात अनेक जैन कवींनी मराठी भाषेत ग्रंथरचना केलेली असून तिचा परिचय महाराष्ट्राला करून दिला गेलेला आहेत.[४] गुर्जर कवी विप्र विष्णुदासाने सुद्धा मराठीचे अध्ययन करून नंतर जैन कवी जिनदासाप्रमाणे, मराठीत महाभारत उतरविले असावे, असे यासाठी गुर्जर कवी विप्र विष्णुदास आणि मराठी कवी विप्र विष्णुदास नामा यांच्या गुर्जर व मराठी महाभारताचा तौलनिक अभ्यास होणे इष्ट वाटते.

गुर्जरकवी विप्र विष्णुदासाप्रमाणेच आणखीही एक 'विष्णुदास' नामक व्यक्ती समोर उभी राहते. सुप्रसिद्ध कवी जनजसवंत यांना विष्णुदास नावाचा जेष्ठ पुत्र होता. हे सुद्धा जातीने शांडिल्य गोत्री विप्रच होते.

४. म. सा. पत्रिका, वर्ष २९, अंक ११६ वा, प्रा. विद्याधर जोहरापूरकर. मराठीतील जैन वाङ्मय, पानें १२ ते २१.

जनजसवंत मुल्हेरीस राहणारे. परंतु तेथील राजा प्रतापशा याच्या जाचास कंटाळून ते बोरठयास, तापी तीरावर आले व तेथे स्थाईक झाले. त्यांच्या विषयी शके १५६१ तील एक सनद आपणास उपलब्ध आहे. या सनदीवरचा शिक्का मराठी असून मजकुराची भाषा व लिपी मात्र गुजराथी आहे. या सनदेत विष्णुदासाचा उल्लेख येतो. या सनदेप्रमाणेच शके १५४३ ची दुसरीही एक सनद उपलब्ध आहे. या सनदेत विष्णुदासाला, चरणक्षालनार्थ पाणीबारा गाव दान दिल्याची माहिती आहे. त्या अर्थी विष्णुदास ही एक बडी असामी असली पाहिजे. पाणीबारा गाव हे पश्चिम खानदेशातील, तळोदे तालुक्यातील कुकुरमुंडा या गावापासून तीन कोसांवर आहे. विष्णुदास नाम्याच्या महाभारताच्या हस्तलिखिताच्या प्रती खानदेशात सापडतात. त्यामुळे हा 'विष्णुदास' म्हणजेच महाभारतकार विप्र विष्णुदास नामा असावा काय, अशीही एक शंका उपस्थित होते. विशेष म्हणजे, मराठी महाभारतकार विप्र विष्णुदास नामा, गुर्जरकवी विप्र विष्णुदास आणि जनजसवंताचा पुत्र विष्णुदास ह्या तिन्ही व्यक्ती एकाच काळात झाल्याचे दिसून येते ! म्हणून या विषयी कसून शोध होण्याची अत्यंत आवश्यकता भासते.

साभार पोच

मॉडर्न बुक डेपो बाजीराव रस्ता, पुणे–३०

(१) **महानुभाव संत** : डॉ. वसंत स. जोशी, पृष्ठे : १३०; किंमत ७.५० रुपये.

(२) **महाराष्ट्रातील राष्ट्रवादाचा विकास** नलिनी पंडित, पृष्ठे २७४; किंमत १२ रुपये

(३) **रामदासदर्शन अर्थात रामदासांच्या वाङ्मयातील वेचे**: संपा. गं वा. सरदार पृष्ठे १७२; किंमत ८ रुपये.

(१) **विप्रविश्वनाथ–विरचित अभीमन्येवीव्हावो (अभिमन्युविवाह) आख्यान काव्य** संपादक डॉ. वि. वा. प्रभुदेसाई, नागपूर विद्यापीठ प्रकाशन, पृष्ठे ८८, किं. ५ रुपये.

(२) **अभिनय साधना**
ले. कंस्तानतीन स्तालिनाव्हस्की; अनुवाद– के. नारायण काळे; प्रकाशक–महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ सचिवालय, मुंबई–३२. पृष्ठे–३६८, किंमत ११ रुपये.

(३) **रात्र काळोखी** (कादंबरी)–प्रल्हाद पांढारकर; किंमत चार रुपये, पृष्ठे ८०.
प्रकाशिका सौ. निर्मल पांढारकर, सालवे बिल्डिंग, विठ्ठलमंदिर वार्ड, चंद्रपूर.

(४) **महाराष्ट्रातील विद्यापीठापुढील काही शैक्षणिक व शासकीय समस्या** ले. वसंत हरी गोळे, किंमत : दोन रुपये. प्रकाशक : मुंबई मराठी साहित्य संघ, डॉ. भालेराव मार्ग, मुंबई ४.

स्वाक्षरी

सई परांजपे

बिछान्यावर लोळत, काहीतरी वाचीत पडले होते. मधूनच अक्षरांच्या गुंत्यामधून माझे लक्ष निसटले. मी समोर पाहिले, तर भिंतीवर एक कवडसा आपल्याशीच खेळत होता. असा गोजिरवाणा, की तत्काळ मी त्याच्यावर आपली सही करून टाकली.

सह्या करायची दुष्ट सवय मला लहानपणापासूनच जडली. एकादी वस्तू आवडली की रंगीत खडू, पेन्सील, जे हाताला गवसेल त्याने तिच्यावर आपले वेडे वाकडे नाव लिहायचे. म्हणजे वस्तू आपली होते. एकदा एक आवडल्या मावशीच्या हातावर मी गोंदवल्यासारखे आपले नाव लिहिले होते. म्हटले होते, 'आता तू माझी झालीस.'

पुढे मोठी झाले, तेव्हा प्रत्यक्ष सही करण्याची सवय गैरसोईची वाटू लागली. म्हणजे आपल्याला आवडलेल्या गोष्टींवर, नको तिथे सह्या करणे मागे लागले. फॉर्म, करारपत्रे, रजिस्टरे, चेक...आणि अशी कितीतरी कंटाळवाणी कागदपत्रे.

सह्या करण्याची सवय मात्र सुटली नाही. उलट त्यातली गंमत वाढली. एकाद्या फुसफुशीत निळ्या जांभळ्या ढगावर सही करावी, आणि आभाळातून तो ढग त्या सहीनिशी दूर दूर तरंगत पहावा. कुठेही भटकत गेला तरी तो ढग आता आपलाच राहणार, किंवा दूर कुठेतरी आपल्या नावाचा पाऊस पाडणार!

फुलांवर, प्राण्यांच्या पाठींवर, पिकांच्या ताटव्यावर...कुठे कुठे मी सह्या केल्या आहेत आमच्या घराजवळ एक जंगली फुलांचे मोठे झाड आहे. ते एकदा असेच लाल फुलांनी पेटून उठले होते. त्याच्यावर प्रसन्न होऊन मी सही केली. पुढे त्या झाडाला फुले येईनाशी झाली. माझी सही त्या काटेरी फांद्यांमध्ये अजून तशीच अडकून पडली आहे.

दिल्लीच्या टी. व्ही. स्टूडिओमध्ये वेगवेगळी लोकनृत्यपथके आली होती. त्यांचे मला रेकॉर्डिंग करायचे होते. त्यात एक मणिपूरची म्हातारी होती. त्या म्हातारीवर मी बेहद्द खूष झाले. तिच्या चेहऱ्यावर इतक्या सुरकुत्या होत्या, की त्यांच्या जाळीमधून चेहरा दिसणे कठीण. म्हातारी कार्यक्रमासाठी खूप नटली होती. कानात हाडांच्या रिंगा, गळ्यात मण्यांच्या माळा, केसात भडक फुले. ती ऐकसारखी हसत होती. सगळ्यांना हसवीत होती. ती जायला निघाली तेव्हा मी हळुवारपणे तिच्या चेहऱ्यावर सही केली. ती तिच्या सुरकुत्यांमधे तेव्हाच हरवून गेली.

कपाळावर माझ्या सहीचा शिक्का असलेली अशी कितीतरी माणसं या जगात वावरताहेत. उत्कट प्रेमातली माणसं. अगदी विनओळखीची माणसं...तसेच जगातल्या असंख्य पुस्तकांवर, कलाकृतींवर, बोलपटांवर-देखील माझ्या सह्या आहेत. अतिशय आवडलेल्या सिनेमाच्या शेवटी 'समाप्त'च्या खाली मी सही करते. पॅरिसमधे एकदा उपचार म्हणून पिकासोचे प्रदर्शन पाह्यला गेले होते. कान तिथे डोळे, आणि तोंडाच्या जागी ठोकळे असणारी त्याची विक्षिप्त चित्रे मला फारशी आवडत नसत. पण या प्रदर्शनात पिकासोने मला अक्षरशः घेरले. त्याच्या चित्रांनी माझ्याभोवती रंगीत फेर धरला. तो फेर तब्बल दोन तास चालू होता. तो थांबला तरी माझे डोके गरगरत राहिले. पण तशा अवस्थेतही मला कळले, की पिकासोच्या कलेचा आज आपल्याला साक्षात्कार झाला आहे. कसरत करणाऱ्या विदूषकांच्या एका चित्रावर मी पिकासोच्या सहीशेजारीच आपले नाव लिहले, आणि खालच्या मानेने बाहेर पडले.

माझी प्रत्येक सही पक्की असतेच असं नाही. कित्येकदा मी पूर्वी केलेली सही माझी मलाच दिसत

नाही. या उलट काही सह्या अशा पक्क्या, की सुंभ जळाला तरी पीळ कायम राहतो. माझी दिल्लीमधली एक फार जवळची मैत्रिण मीना मराठे अगदी अकाली जग सोडून गेली. तिच्या घरी गेले, म्हणजे या खोली-तून त्या खोलीत भकासपणे भिरभिरत राहणारी माझी सही मला अजून भेटते....

कधी कधी या सवयीचा फार ताप होतो. एकदा बुडणाऱ्या सूर्यबिंबावर सही केली होती. दुर्दैवाने काळी शाई फुटली, आणि आभाळभर पसरली. सूर्यास्ताच्या लाल सोनेरी रंगाची सगळी शोभा बिघडून गेली. जिथे तिथे मालकी हक्क प्रस्थापित करू पाहणारी वृत्ती एकूण वाईटच. मसूरीची एक आठवण. अवघी मसूरी धुक्यात गुडुप होती. पण मधूनच धुके हळूच बाजूला होई आणि निसर्गाचे देखणे दर्शन घडे. असे वास्तव, की त्यापुढे कल्पनाशक्ती विनम्र व्हावी ! एक दिवशी उठून पाहते तर धुके पार नाहीसे झालेले. इतके दिवस बुजरे दर्शन देणारा आसमंत आता बेदरकार पुढे पसरलेला. वर चमकणाऱ्या सूर्यप्रकाशाइतका स्पष्ट. मला नेहमीची अवदसा आठवली. डोंगरावर, दऱ्यांवर, कातळांवर, झाडांवर, जागा मिळेल तिथे मी पिसाटा-सारखी सह्या करू लागले. पिक्चर पोस्ट कार्ड देखाव्या-वर सुपरइंपोझ केलेल्या गिचमिड सह्याच शेवटी दिसू लागल्या. निसर्ग पुन्हा एकदा लपून गेला.

हा सह्यांचा खेळ आता तितका अनागस राहिला नाही. इतके दिवस मी इच्छेनुसार, जाणतेपणाने सही करीत असे. पण परवाची गोष्ट.

मुंबईहून मी पुण्याला जात होते. ठराविक अंत-राने, नाटकात प्रवेश केल्याप्रमाणे कंगवेवाला, प्लॉस्टि-कची खेळणी विकणारा, जनावरांच्या नकला करणारा इ. आले आणि गेले. माझ्या हातात नवे कोरे छानसे पुस्तक होते. या मंडळींकडे लक्ष द्यायला वेळ नव्हता. पण कर्जतच्या स्टेशननंतर, लक्ष देणे न देणे, एच्छिक राहिले नाही. तीन चार भिकारी पोरे डब्यात शिरली. एकापेक्षा एक गलिच्छ. शेंबूड पुसण्याच्या (किंवा न पुसण्याच्या) वयात, जवानीची गाणी गाऊ लागली. डब्याच्या या टोकापासून त्या टोकापर्यंत वळवळत फिरू लागली. त्यातल्या त्यात एक अगदी लहान झिप्री होती. ती माझ्याजवळच उभी राहून गाऊ लागली. हातात दोन फरशीचे तुकडे होते, मोठ्या तालात ती ते दोन्ही एकमेकांवर आपटीत होती. वाचणे शक्यच नव्हते. मी खिडकीबाहेर पाहू लागले.

द्यावे तिला पांच दहा पैसे ?...

नको ! असे करणे, भिकारी सुळसुळायला उत्ते-जन देणे ठरेल. म्हणजे गैरच...

पण या दहा पैशांनी असा काय फरक पडेल ? ते न देण्याने का भिकारी बंद होणार आहेत ? त्यांचे गाडीत गाणे सतावणे थांबणार आहे ?...

हेच ते ! हेच ते ! प्रत्येकजण आपल्या कर्तव्या-कडे पाठ फिरवतो आणि अशानेच समाज रसातळाला जातो....

सँडविचवाला आला. मी एक पाकीट खरीदले, आणि पुन्हा विचारात बुडून गेले. गाणाऱ्या पोरीला दहा पैसे देण्याचा समाजघात करावा की नाही ?

आणि एवढ्यात त्या पोरीने माझ्या गुडघ्यावर आपला लहान काळा पंजा ठेवला.

"ए ! हाथ नहीं लगानेका !" मी संतापून खेकसले. मला हिंदीमधूनच खेकसायला होते. जितका राग अधिक, तितके हिंदी अशुद्ध.

पोरगी दूर पळाली. जरा पुढे जाऊन पुन्हा तारस्वरात गाऊ लागली. मी सँडविचचा चावा घेतला. तो कसातरीच लागला. सँडविच उघडून पाहते, तो पावाला बुरशी आलेली. मी तो खिडकीमधून फेकून देणार, तोच पोरगी परत फिरली. तिच्यापुढे मी सँडविच केला. क्षणभर वाटले, की कोपरा चावलेला सँडविच ती नाकारणार. माझी पोरे कधीकधी "नको ! उष्टा आहे." असे म्हणून प्रेमाने पुढे केलेला घास आपली नकटी नाके उडवून नाकारतात. (अर्थात उष्टे चॉकलेट, बिस्किट चालते.) पण त्या मुलीने माझ्या हातातून सँडविच घेतला, आणि ती हसली...

लोणावळा जवळ येत होते. उतरण्यासाठी भिकारी पोरांनी दारात गर्दी केली. बरे होईल. कळकटसेना गेली की मी परत पुस्तकात डोके घालीन.

ती लहानगी पोर दारात एका पायाने दुसरा पाय खाजवीत उभी होती. तिच्याकडे पाहिले आणि मला धक्का बसला. तिच्या हातामधल्या अर्ध्यामुर्ध्या सँडविचवर माझी सही होती. अगदी ठळक !

हे कसे शक्य होते ? सही मी नव्हती केली. खरंच नाही......

पाश्चात्य 'अनुभववादी' विचार...

भा. ज. कविमंडन

माणूस किंवा कोणताही प्राणी जिवंत आहे याची मुख्य खूण म्हणजे, त्याने विविध प्रकारच्या प्रतिक्रिया सतत व्यक्त करणे ही आहे. या प्रतिक्रिया भोवतालच्या परिस्थितीबद्दल किंवा स्वतःमधील एकंदर अवस्थेबद्दल असू शकतील. या प्रतिक्रिया सूक्ष्म किंवा ढोबळ, यथार्थ किंवा निरर्थक, कोणत्याही प्रकारच्या असतील. पण या प्रतिक्रिया घडणे आवश्यक आहे. असा हा माणूस, विविध प्रतिक्रियांध्ये सतत गुंतलेला हा माणूस, आपल्यात आणि आपल्याभोवती जे काही चालले आहे, याचा सारखा विचार करीत असतो. हा विचार करावाच लागतो. एकतर असा विचार केल्याखेरीज एकूण परिस्थितीशी जमवून घेणे अशक्य असते आणि दुसरे म्हणजे त्याची जिज्ञासाही त्याला स्वस्थ राहू देत नाही. जगदी जुन्या काळापासून माणसाने या परिस्थितीकडे सतत जिज्ञासेने पाहिले आहे. कधी त्याची ही जिज्ञासा एखाद्या श्वापदासारखी त्याच्या भयचकित डोळ्यातून प्रकट झाली तर कधी ही जिज्ञासा एखाद्या निष्कंप टोकदार ज्वाळेसमान त्याच्या मनातून बाहेर पडून परिस्थितीचा गुंता भेदत ती निघून गेली. कधी ही जिज्ञासा स्वतःच्या सुख-उपभोगांनी काळोखी होऊन स्वार्थी उत्तरे शोधणारी ठरली तर कधी ही जिज्ञासा स्वतःची मर्यादा तोडून विश्वाच्या भव्य पटाकडे उफाळून निघाली व तिने अत्यंत उदात्त उत्तरे शोधून काढली. ही ती जिज्ञासा, जिने माणसाचा जिवंतपणा केवळ एकाच ठिकाणी तुंबलेला राहू दिला नाही. तर या जिवंतपणाला सांस्कृतिक उत्क्रांतीची बरी-वाईट वाट दाखविली. माणूस आणि त्याच्या भोवतीची परिस्थिती यांची सांगड घालताना व त्यातून दोहोंचाही काही अर्थ शोधताना, जे माणसाने निर्माण केले, तेच आमचे तत्वज्ञान, धर्मज्ञान आणि विज्ञान होय. आमच्या ज्ञानशाखांचा उगम आमच्या प्रतिक्रियातून झाला असावा हे उघड आहे. प्रतिक्रिया समान नसतात म्हणून ज्ञानशाखाही समान रहात नाहीत. अनेक विचारपंथ निर्माण होतात. पाश्चात्य विचारांच्या उत्क्रांतीत या अनेक प्रतिक्रियांची, पंथाची विपुलता दिसून येते.

पाश्चात्य-अनुभववाद ही अशीच एक मानवी प्रतिक्रिया आहे. या प्रतिक्रियेने कधी तत्वज्ञानांतर्गत स्वरूप स्वीकारले, तर कधी विज्ञानात प्रभाव गाजवला. या अनुभववादाचे सामान्य स्वरूप खरोखर वेधक आहे. हे सामान्य स्वरूप पाहण्याच्या आधी या अनुभववादी विचाराला निर्माण करणारा पूर्वकाल कसा होता याची थोडी कल्पना देतो.

अनुभववादी विचारांची बीजे युरोपच्या प्रबोधन-कालात सापडतात. प्रबोधनकालात (Period of Renaissance). पाश्चात्यांचा सर्वच विचार प्रखर झाला व त्याने पूर्वसुरींशी असलेले चांगले-वाईट नाते तोडायला सुरवात केली. आधुनिक विज्ञानाचा हाच उगमकाल आहे अनुभववाद आणि आधुनिक विज्ञानाचे शोधतंत्र यांच्यात भरपूर साम्य आहे. विचारांच्या प्रबोधनाची तीव्र गरज सतराव्या शतकातील युरोपला का वाटली असावी ? ही गरज भडकलेल्या क्षुधेसारखी खडवडून सर्व विचारवंतांतून बाहेर पडली असे दिसते. याचे कारण काय असावे ? प्रबोधनकालाच्या आधी सात-आठ शतके ज्याप्रकारे मानवी प्रतिक्रिया विचारातून व्यक्त होत होत्या तो प्रकार जर लक्षात घेतला तर प्रबोधनकालात विचारांच्या योग्य बंडखोरीने उचल का खाल्ली, हे समजते. ज्या गोष्टी आजचा साधा-सामान्य विद्यार्थी जाणतो व मानतो त्या व्यक्त करण्यास त्याकाळी मोठ्याच हिंमतीची गरज असावी. गॅलिलिओने या विश्वाच्या रचनेबद्दल जी शास्त्रीय अनुमाने मांडली ती अनुमाने बायबलला विरोध करणारी आहेत, एवढ्याच कारणासाठी त्याचा छळ

करण्यात आला ! ग्रीकांची वैचारिक झेप तत्वज्ञानाने त्याकाळी पूर्णत: गमावलेली होती. येशूच्या आसपासच्या काळातील प्रांजळ अंत:प्रेरणेचा झराही आटला होता. आणि धार्मिक–पौराणिक विचारांच्या आधाराने जाचक व बलिष्ठ झालेली धर्मसत्ता मानवी नव–जिज्ञासेचे नियंत्रण करीत होती. त्या धर्मसत्तेच्या आश्रयाने चाललेली जुन्या सूत्रांची तीच ती मीमांसा सुरू होती किंवा ती सत्ता विशेष दखल घेणार नाही अशा बेताने, वैचारिक धडपड सुरू होती. एका ठराविक व ठाशीव विचाराने मानवी जिज्ञासेचे पूर्ण समाधान करण्याची व्यर्थ आकांक्षा बाळगणारा तो काळ होता व आकांक्षा अनेकदा कठोर स्वरूप घेते. त्यावेळचा धर्मविचार थोडीही विचारभिन्नता सहन करू शकत नव्हता. धर्म–विचार, अनेक लोकभ्रम संपूर्ण ताठर बनले होते. नवीन विचार कितीही तीक्ष्ण व वास्तव शोधक असला तरी तो जुन्या धर्म-कल्पनांशी जुळल्याशिवाय त्या नवीन विचाराकडे साधे पाहण्याचीही इच्छा कोणा-जवळ नव्हती. तीक्ष्ण व नवोल्लासीत विचारांचा हा कोंडमारा जेव्हा फार झाला, नवविचारांची क्षितिजे जेव्हा नुसत्या साठलेल्या असंतोषाच्या ढगांनी भरून गेली आणि नव्या प्रतिक्रिया काहींशा थिजून उभ्या झाल्या, तेव्हा सर्वच ज्ञानशास्त्रात जणू स्फोट झाला. या स्फोटाचा काळ म्हणजे प्रबोधन काळ. प्रबोधन कालात नवीन विज्ञाने, विज्ञानपद्धती, तत्वज्ञाने यांची सुरूवात झाली. अनुभववादी विचारांचा हाच उगम-काल आहे.

पाश्चात्य अनुभववादी विचारांचा उगम फ्रांसिस बेकनच्या विचारात शोधला जातो. बेकनने जुनी method of inquiry बदलून, नवीन अभ्यासपद्धती व तर्कपद्धती अमलात आणली. धर्मविचार जसजसा जुना होतो, तसे त्यात लोकभ्रमांचे प्रमाण वाढू लागते. धर्माची मूळ–सूत्रे समजेनाशी होतात. जी काही उरलेली बरी सूत्रे असतात त्यावर हे लोकप्रिय भ्रम लागलीच छाया टाकतात. त्याकाळी युरोपात तेच घडत होते. हे विश्व, हा मानव, ही सृष्टी यांच्या उत्पत्तीच्या कल्पना धर्माच्या संदर्भात, सत्ताधीश चर्चने सांभाळायच्या ! त्या कल्पना 'supreme and revealed' मानायच्या ! त्या कल्पना अंतिम व साक्षात्कारी असल्याने त्यांची चर्चा संभवत नाही असे म्हणायचे ! जर शंका घेतल्या तर ते पाखंड मानायचे ! गंमतच होती !

मानवी जिज्ञासेचा प्रचंड ओघ अशा संघटीत सत्तेने काही काळ तरी तुंबवून टाकला होता. फार मोठी उत्तरे हवी होती. कारण प्रश्न मोठे होते. पण त्या प्रश्नांना न जुळणारी लहान लहान उत्तरे उंच ठिकाणाहून तोंडावर पडत होती !

" Know then thyself presume not God to scan, The proper study of man-kind is Man. "

एका कवीने सुद्धा या प्रकारची बंडखोर ओळ लिहून जावे, हे स्वाभाविक होते. या विश्वातील घटना व त्यांचा क्रम, नियम, हे कोणत्या तरी पारंपरिक सूत्रात अभिव्यक्त झाल्याप्रमाणे असलेच पाहिजेत ही रूढ कल्पना सतराव्या शतकातील स्वतंत्र मानवी बुद्धीने शंकास्पद मानली. तरी या निसर्गावर तो नियम कसे काय लादू शकेल ? मग निसर्गात नियम नसतात का ? अर्थात असतातच. पण ते नियम जाणणे फक्त अनु-भवाने, निरीक्षणाने शक्य आहे. माणसाने या निसर्ग घटनांचा शांत व सूक्ष्म निरीक्षणनिष्ठ अभ्यास केला तर त्याला काही समजू शकेल. अन्य मार्ग नाही.

प्रबोधन कालात जुन्या धार्मिक सूत्रांच्या दड-पणाखालील तात्त्विक विचार थोडा मोकळा करण्याचा प्रयत्न झाला. (Liberation of thought from blind acceptance of the authorities of the past and uncontrolled imaginative speculation was the need.) हे महत्त्वाचे काम पार पाडण्यात अनुभववाद उपयोगी पडला.

अनुभववादी विचारपंथाचा प्रभाव मात्र असा काही शतकांपुरताच मर्यादित नाही. कारण या विचार–पंथाशी समांतर गेलेली विज्ञान–क्रांती अजूनही स्वत:चा असामान्य प्रभाव गाजवीत आहेच.

अनुभववादाचा मूळ मर्यादित अर्थ साधा व सरळ आहे. " All khowledge comes from experience.....Ideas owe their origin to experience....All knowledge is based upon experience.." माणसाचे संपूर्ण ज्ञान प्रत्यक्षत: किंवा अप्रत्यक्षत: त्याच्या अनुभवक्रियेवरच अवलंबून असते. " Man can not impose laws upon nature. He can not reason-out in

advance of experience, what the laws of nature must be. He must go directly to the Nature, patiently observe, make experiments and draw his conclusions from them."

मानवी बुद्धिमत्ता, प्रज्ञा व तिच्या सहाय्याने होणारे ज्ञान, याबद्दल विचारवंतांना नेहमीच काही प्रश्न पडलेले आहेत. मानवी ज्ञान–क्रिया कशी घडते ? या ज्ञानाला काही प्रत्यक्ष आधार आहे का ? समोर एक रंग दिसतो. त्या रंगाच्या ज्ञानाला प्रत्यक्ष रंगीत वस्तूचा काहीतरी आधार असतो. पण कधी कधी याहून वेगळ्या प्रकारचे ज्ञान होते...साक्षात्कारासारखे ...याही गोष्टी स्वयंसिद्ध व मनोमन पटल्यासारख्या वाटतात. या प्रकारच्या ज्ञानालाही काही बाह्य आधार असतात का ? ही ज्ञानाची क्रिया सुरू कशी व केव्हा होते ? माणसा–माणसात फरक दिसतात. सर्वांना एकच जाणीव सारख्या तीव्रतेने स्पर्शून जात नाही. काही माणसे काही भव्य कल्पना परमसत्य मानून, आपले जीवन त्यापुढे तुच्छ लेखतात. पण काहींना ही भव्यता मुळीच जाणवत नाही. त्या कल्पनांसाठी मोलाचे प्रत्यक्ष जीवन व्यर्थ गमावणे त्यांना विचित्र वाटते.

माणसात काही पूर्व–संचित आहे का ? की ज्यामुळे माणसामाणसात फरक पडतो ? विविध प्रकारचे ज्ञान सांभाळणारा माणूसही स्वतःचे पूर्वग्रह विसरू शकत नाही. हे पूर्वग्रह अनेकदा तात्त्विक हट-वादाचे स्वरूप घेतात. आजवर या जगात अडाणी-पणाने माणसाचे जेवढे नुकसान केले आहे निदान तेवढे तरी या तात्त्विक हटवादांनी केले आहेच. आणि हा हटवाद बुद्धिमत्तेच्या बरोबर कसा काय नांदतो ? अडाणीपणाने केलेले नुकसान समजण्यासारखे आहे. पण या असहिष्णू, विद्वान, पंथीय विचारांनी माण-साचे केलेले नुकसान कसे समजून घ्यावे ?

आमच्या (मानवी) ज्ञान–क्रियेचे स्वरूप सम-जावून घेतानाच तर आमची चूक होत नाही ना ? हे स्वरूप जर समजले तर माणसाच्या विचारांची वलस्थाने व मर्मस्थाने जास्त स्पष्ट होऊ शकतील. (Before further attempts should be made to accunt for the universe. it seemes best to study more thoroughly what lies closer at hand. i.e. man himself.)

वस्तुस्थिती अशी आहे की विश्वाचे संपूर्ण सत्य समजू शकेल किंवा सांभाळू शकेल, एवढया आवाक्याचे माणसाचे मन मुळातच नाही. अत्यंत प्रांजळपणे आपण स्वतःकडे पाहू या. माणसात काय आहे; काय नाही ? माणसाच्या मनाची घटना, रचना कशी आहे ?

या मानवी मनात ज्याला पूर्वसंचित म्हणता येईल असे काही नाही. अनुभवनिरपेक्ष सत्यकल्पना तयार करण्याचे सामर्थ्य या मानवी मनात नाही. मानवी मनात तेच राहणे शक्य आहे की जे प्रथम ज्ञानेंद्रियांनी निर्माण केलेल्या संवेदनात असेल. इतकेच नव्हे तर माणसाच्या स्वतःच्या मनाबद्दलच्या कल्पना या सुद्धा त्याच्या अनुभवातूनच काही आकार घेत अस-तात मन ही घटनाच अनुभवसापेक्ष आहे. माणसाचे हे मन आहे तरी काय ? हे स्वत्व, ही अहंता, हे माझे मी–पणाचे भान काय आहे ?...अनेक प्रकारचे मूड्स, भावना, प्रतिक्रिया यांचा संचय म्हणजे मन नावाची रचना असावी. एका घटनेने निर्माण केलेल्या संवेदनेच्या मागोमाग दुसरी संवेदना वाहते. या अखंड प्रवाहाने दिलेली जाणीव म्हणजे मन नावाची घटना. एका चेत-काने निर्माण केलेल्या संवेदनेच्या मागोमाग दुसरी संवेदना तयार केली जाते. हे अखंड चालते. या संवे-दनांना क्षणभर वगळून टाकणे, जर शक्य झाले तर मन नावाची कोणती रचना माणसाला कशी काय जाणवेल, समजत नाही. माणूस अशा अनेक प्रतिक्रिया सतत जाणवून घेतो. त्याच्या 'मन' या रचनेत या अशा प्रतिक्रिया किंवा त्यांच्या आठवणी सापडतात. आणि त्याशिवाय आणखी काहीच सापडत नाही. या विविध अनुभवांशिवाय स्वतंत्रपणाने टिकून राहणारे 'मन' आहे कुठे ? अनेक अनुभवांची, प्रतिक्रियांची विविधस्वरूपी रचना माणूस करू शकतो व त्यातून निरनिराळे विचार व्यक्त करू शकतो. माणूस साध्या संवेदनांची गुंतागुंतीची रचना करून मोठया कल्पना करू शकतो. पण सर्वांचा उगम हा मात्र अनुभ-वातील संवेदना हाच असतो. कोणतेही लहान मोठे विचार संवेदनातूनच कधीतरी प्रत्यक्षपणाने किंवा अप्रत्यक्षपणाने तयार झालेले असतात. माणसाचे मन आरशाप्रमाणे आहे. त्यात बाह्य विश्वाचे प्रतिबिंब पडते. व म्हणूनच हा आरसा दृश्यपूर्ण वाटतो. मानवी–मन मऊ मेणाच्या गोळ्याप्रमाणे असते. त्याला विशिष्ट आकार देणे केवळ अनुभवाच्या हाती आहे. हे मन एक

कोरा कागद आहे. त्यावर विविध अनुभवाची लेखणी काही लिहीत असते. या मानवी मनात कोणत्याही प्रकारची अनुभवनिरपेक्ष अशी शक्ती नाही. अनुभवाशिवाय हे मन निराकारच असते. अनुभवाच्या सहवासातच या मनाला थोडाबहुत ओळखण्यासारखा आकार मिळत असतो. मानवी मनाला ज्या कल्पनांचा संचय करण्यास मिळतो त्यात प्रकार असू शकतील. एक तर या कल्पनावस्तूच्या प्रत्यक्ष सहवासातून संवेदनांच्या मार्गाने तयार होतात, किंवा त्या संवेदनांचे काळजीपूर्वक ग्रहण केल्यावर समावेष्टन, वर्गीकरण आदि क्रियांच्या सहाय्याने, म्हणजेच त्यांचे चिंतन करून त्याच संवेदना जास्त विकसित स्वरूपात जाणवू लागतात. माणूस साध्या संवेदनांची गुंतागुंतीची रचना करून मोठ्या कल्पना तयार करू शकतो, पण उगम हा मात्र अनुभवातील संवेदना हाच असतो. या अनुभवसापेक्ष जाणिवेचे प्रकार असू शकतील. काही जाणिवा प्राथमिक—साध्या असतील. काही जास्त सुरचित—गुंतागुंतीच्या असतील. चिंतनातून म्हणजे या जाणीवरचनेतून मानवी ज्ञान गंभीर विचार मांडू लागते, विकास पावते. पण अखेर ही सारी रचना अनुभवसापेक्षच आहे.

माणसाचा मेंदू ज्या द्रव्याने, ज्या वैशिष्टयांनी तयार झालाय् त्याच द्रव्याच्या व वैशिष्टयाच्या मर्यादा माणसाला सहन कराव्या लागणे अटळ आहे. मानवी यंत्रणा काही एक तुटक स्वतंत्र रचना नाही. ती यंत्रणा या प्रचंड विश्वरचनेचा एक अल्पसा भाग आहे. या निसर्ग—रचनेच्या विकासातील एक स्वाभाविक अवस्था आहे. या मानवी यंत्रणेला समजून घेण्यातच माणसाच्या स्वाभाविक मर्यादाही समजतात. काही अशक्य तात्विक आकांक्षांनी भारावून जाऊन काही आधारहीन अमूर्त निष्कर्ष काढणे हा एक निरर्थक खेळ आहे. माणसाच्या ज्ञानक्रियेचे एक पहिले पाऊल; त्याला आवडो किंवा नावडो, प्रत्यक्ष अनुभवाच्या भूमीत पक्के रुतलेले आहे. म्हणून आपल्या विचारांना या भूमीपासून दूर आकाशात किती स्वैर भटकू द्यायचे याचा सूज्ञ निर्णय घेणे एकंदरीत बरे ! माणूस ज्या पद्धतीने घडला आहे, त्या पद्धतीत तरी त्याने अत्यंत वास्तव व परिपूर्ण ज्ञान प्राप्त करणे कठीण आहे. एका माणसाच्या, पंथाच्या काही कल्पना परिपूर्णतेची, अंतिमतेची जास्तीत जास्त कोणती पातळी गाठू शकतात, याचे भान सतत ठेवायला हवे. सौंदर्य, न्याय, सद्गुण, सत्य या आमच्या मानवी कल्पना जशा काही परिपूर्ण करून आम्ही जगाच्या पुढे मांडतो, त्या कल्पना शेवटी परिपूर्णतेची खरी अवस्था गाठू शकत नाही हे आम्ही मान्य करावे. एखाद्या विचारपंथातील तथाकथित अंतिम सत्याच्या मर्यादा म्हणूनच सतत लक्षात घ्याव्यात. आमचे वर्तन नेहमीच प्रसंगसापेक्ष राहणार. म्हणून एका प्रसंगाच्या संदर्भात जे पूर्ण वाटते, ते नित्य पूर्णच असेल असे नाही. कोणताही माणूस व त्याचे ज्ञान अंतिम सत्य गाठू शकत नाही. तो त्याच्या प्रतिक्रियांनी मर्यादित राहणारच. अंतिम दिक्—कालातीत मर्यादारहित प्रत्यक्ष—सत्य अनुभवणे हे मानवी रचनेचे (यंत्रणेचे) काम दिसत नाही. म्हणूनच एका माणसाने, एका पंथाने दुसऱ्याला तात्विक आदेश देत सुटणे अयोग्य आहे. माणसाला त्याच्या स्वाभाविक पद्धतीने वागू देणेच फक्त शक्य व योग्य आहे माणसांना विविध प्रकारच्या प्रतिक्रिया अजमावण्याचे स्वातंत्र्य आहे एवढेच नव्हे तर माणसांनी स्वतंत्र प्रतिक्रिया व्यक्त करीत वागणे हेच सहज व योग्य आहे.

प्रत्येकाचे व्यक्तिमत्व अनुभवाच्या सहाय्यानेच तयार होणार आहे. समाजात एकत्र राहणारा हा माणूस स्वतःच जाणू शकेल की समाजरचनेसाठी कोणकोणत्या प्रतिक्रिया उपयुक्त आहेत. कारण समाजरचना ही सुद्धा माणसाच्या प्रतिक्रियांसाठी, त्यालाच आवश्यक वाटत असलेली एक त्याचीच बाह्य—रचना आहे. 'अनेक माणसे, अनेक पंथ मानवी जीवन समजून घेताहेत. त्यांना तसा अधिकार आहे' अशी भाषा वापरण्यापेक्षा असे म्हणावे की त्यांना तसेच स्वतंत्रपणे वागले पाहिजे.

" All human knowledge has to be uncertain, inexact and partial "

या मनमोकळ्या पण दृढ समजुतीने पाश्चात्य अनुभववादाला सतत प्रेरणा दिली आहे.

मानवी ज्ञान जेवढे निरीक्षणप्रधान ठेवले जाईल तेवढी त्याची योग्य प्रगती होऊ शकेल. याच अनुभवश्रद्धेचा प्रत्यक्ष स्वीकार आधुनिक विज्ञानांनी आपल्या संशोधन पद्धतीत केलेला दिसतो. काही अंतिम, अचल व आदेशवजा बृहत्—सिद्धांत मांडण्याच्या आधी हे सिद्धांत ज्या ज्ञानक्रियेने शोधून काढले जातात, त्या

ज्ञानक्रियेच्या संशोधनातच मानवी-ज्ञानाची मर्यादाही समजू शकेल. असा हा अत्यंत सहिष्णुतावादी शास्त्रीय प्रयत्न पाश्चात्य अनुभववादाने प्रथमच केला. व त्याचे हे मोठे श्रेय मानले जाते.

अर्थात या विचारपंथाचे दोष आहेतच. मर्यादा आहेतच. मानवी ज्ञानाच्या सीमा स्पष्ट करणारा हा वाद त्याला स्वत:लाच लागू पडू शकतो. असा प्रयत्नही झाला आहे. अनुभववादी विचारक्षेत्रातील फ्रांसिस बेकन, जॉन लॉक, बिशप बार्कले, डेव्हिड ह्यूम हे मोठे विचारवंत समजले जातात. आश्चर्य असे आहे की या सर्व मोठ्या तत्वज्ञांची मोठी वैशिष्टये जरी मानली तरी प्रत्येकाचे, माणूस व त्याचा अनुभव यावद्दलची अनुमाने मात्र भिन्न निघाली आहेत. एकाच विचार-पद्धतीने भिन्न अनुमाने दिली आहेत. एकाच ज्ञान-क्रिया विषयक दृष्टिकोनातून भिन्न अस्तित्वविषयक अनुमाने काढली आहेत. हा अनुभववादाचा अंतर्विरोध मानावा काय ?

जॉन लॉकने अनुभववादाची वरीच मोठी रूप-रेखा यशस्वीपणे मांडली आहे. त्याचेच सूत्र घेऊन शेवटी डेव्हिड ह्यूम एका विचित्र संशयवादात जाऊन पोचतो. अनुभववादाच्या सूत्रांना मान्य केल्यानंतर ह्यूमचा संशयवाद नाकारणे केवळ अशक्य आहे. मानवी मनाचे पृथक्, स्वायत्त अस्तित्वच ह्यूमने नाकारले आहे. म्हणजे मानवी अनुभव हा अक्षरशः सूत्रहीन, नुसता अनिश्चित व विसंगत गोंधळ आहे असे तो म्हणतो. या अनुमानातून आधुनिक विज्ञानाचे 'निश्चित' सिद्धांत सुद्धा सुटत नाहीत ! एक संवाद आहे. ह्यूम आपल्या मित्राला सांगतो-

"I am beginning to see certain truth."

"What my boy ?"

"The truth is that there is no absolute Truth !" सर्व मानवी अनुभव हा सूत्रहीन व म्हणूनच अर्थहीन संवेदनांचा गोंधळ आहे. त्यातून अंतिम-अचल सत्य शोधून काढणे कसे शक्य आहे ? मानवी प्रज्ञा या अशा संवेदनांच्या संकलनात काही अंतिम संगती शोधू शकेल, हे ह्यूमला मान्य नाही. मानवी बुद्धिमत्ता या गोंधळात काही संगती आणण्याचा प्रयत्न करील. पण हा प्रयत्न कितीसा यशस्वी होणार ? तो अनुभव यथार्थ, वास्तव-सुसंगत व संपूर्ण होईल असे वाटत नाही. आपले विचार व बुद्धी यांना फार निश्चित सीमा आहेत. त्या जाणवूनही, त्यांना नकार देत काही सनातन सिद्धांत व असहिष्णू विचार मांडणे हा एक दुर्दैवी वेडेपणा आहे.

ही अशी अनुमाने तत्कालीन विचारवंतांना फार मोठा धक्का देणारी ठरली या अनुभववादी संशय-वादाने पूर्व-समजुती थोडचा डळमळीत केल्या. अनुभव-वादी विचारसूत्रे कठोर टीकेची लक्ष्य बनली. "Oh ! who am I ?" सर्व विचारवंत दचकून पुन्हा स्वत:ला विचारू लागले. एखाद्या भ्रमाने तृप्त असलेल्या पोराचा तो भ्रम काढून टाकताच जी अवस्था होते, जो चिडखोरपणा येतो तसे घडले आमच्या लहान माथ्याखालची विचारांची पूर्ण स्वप्ने हिसकून काढून घेणारा हा कोण शहाणा ? अनुभववादी सूत्रे बंडखोर सूत्रेच ठरली. तरीही अनुभववादी विचाराचा गाभा अजूनही कायम आहे. रसेल सारखा तत्वज्ञ अनुभव-वादाला, मानवी ज्ञान-क्रिया स्पष्ट करणारी सर्वोत्तम विचारसरणी मानतो. या अनुभववादाने संशयवादाला पेटविले हे खरे पण या विचारांना मांडणारी व या विचारांनी भारलेली माणसे, आपल्या वैयक्तिक जीव-नात अत्यंत सरल, ऋजू व सहिष्णू होती. महान, सनातन तत्त्वांनी उद्दीपित झालेल्या उत्तेजित प्रेषितां-प्रमाणे, पंथीय असहिष्णुता प्रगट करणारी ती माणसे नव्हती. सरल विचार, साशंक अनुमाने व म्हणूनच हटवादाचा अभाव, हा त्यांचा विशेष होता.

अनुभववादाने दुर्दम्य आकांक्षेने जरा अघोरी केलेली माणसे घडविली नाहीत तर ज्ञानक्रियेची शांत चिकित्सा करणारी साधी व ग्रेसफुल; थोडी अश्रद्ध तरीही फार सहिष्णू माणसे घडविली आहेत.

मराठी संत आणि वर्णव्यवस्था

यशवंत मनोहर

वेदकाळापासून आजवर आमच्या येथील सर्वच परंपरांच्या केंद्रस्थानी वर्णव्यवस्था ही निखालस भेदात्म संस्था राहिलेली आहे. ह्या वर्णव्यवस्थेनेच साऱ्या शतकांमधील जगण्याचे नियंत्रण केलेले आहे. परिणामतः येथील सर्वांगीण जगणे नेहमीसाठी कुरूप होऊन गेलेले आहे. ह्या वर्णविद्वेषाच्या विषाने येथील काही वंशांची वेदकाळापासून हत्या करीत आणलेली आहे. त्यानेच इथल्या समाजवास्तवाला अत्यंत घृणास्पद करून इथल्या समाजातील घटकांना अभावाचे ठार आंधळे वारकरी करून टाकलेले आहे. असे व्हावे म्हणूनच की काय वर्णव्यवस्थेच्या पुरस्कर्त्यांनी योजनापूर्वक अत्यंत चतुर तत्त्वज्ञाने निर्माण केली. माणुसकीचा ठरवून गळा घोटला. इथल्या कितीएक माणसांना कायम पशू करून टाकले.

म्हणजे प्रयत्ने निर्माण केलेल्या उच्चवर्णियांची उच्चता अबाधित राहावी आणि गुलामांची गुलामी, शूद्रांची शूद्रता, दरिद्रींचे दारिद्र्य चिरंतन असावे-ही वंशहत्या शतकानुशतके विनबोभाट चालावी ह्या अत्यंत दृष्ट आणि माणुसकीच्या बाराखडीलाही न शोभणाऱ्या हेतूने वर्णव्यवस्थेचे किटाळ ढळू न देणारा अध्यात्म, ईश्वर, परलोक, कर्मयोग यांनी युक्त असा भ्रामक तत्त्वज्ञानाचा पारंपारिक व्यूह एका कडव्या अभिमानाने, श्रद्धेने आणि आत्मोद्धाराचे नाव सांगत भक्तीने या भूमीत संगोपिला गेलेला आहे. परंपरानिष्ठ वर्तन आणि परंपरासमर्थन या बाबींना आजही गौरवाचे हारतुरे चढवून त्याच भयंकर श्रद्धांच्या झगझगाटात कडीखांदी मिरविले जाते. अध्यात्मिक आदेश म्हणून.

वर्णव्यवस्था मानवाला समतेचा, न्यायाचा, स्वातंत्र्याचा हक्क नाकारते. माणुसकीला, मानवी मूल्यांना काळ्या पाण्यात पाहते. वर्णव्यवस्था माणसाचे डोळे आणि बुद्धीचे अधिष्ठान नाकारते आणि अत्यंत हीन व अमानुष तत्त्वज्ञानांना, कुजक्या रोगट पिढ्यांना आणि केवळ रंजनपर अशा मोहक फसव्या साहित्याला व त्याचे अंधपणे गोडवे गाणाऱ्या मनांना जन्माला घालते. मानवी उत्थान आणि कर्तृत्वाची उड्डाणे नाकारते. आणि शतकानुशतके जहरी मतलब्यांच्या मुखावर अध्यात्माचा दर्शनी पवित्रा सिद्ध ठेऊन अन्यायाचा, जुलुमाचा, विषमतेचा, ढोंगाचा, भ्रमाचा डांगोरा पिटीत असते वर्णव्यवस्था ही सर्वंकष अधःपाताची, ठार बहिरेपणाची आणि अंधत्वाची आदरणीय आदिमाता असते.

आर्यभूमीचा आजवरचा समग्र इतिहास ह्यासाठी पुरावा म्हणून दाखविता येतो. भारतीय संस्कृतीचा जन्मअध्यायच या भेदनीतीचा प्रस्ताव मांडून उभा आहे

> ''ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्य कृतः ।
> ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत ।।'
> (१०-९०-१२)

ही पुरुषसूक्तातील ऋचा जन्माला आली त्यावेळी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र असे भिन्न श्रेणीचे चार स्तर समाजात अस्तित्वात आले होते. वरील ऋचेतील सर्वच शब्द भेदसूचक आणि संदर्भबंधात ब्राह्मण हा वर्ण श्रेष्ठत्वसूचक होता हे स्पष्ट आहे. म्हणजे वैदिक काळीच वर्णव्यवस्था निश्चित झाली होती. ह्या व्यवस्थेचे (?) जटाळ रूप कायम सिद्ध व्हावे अशा गाठी वेदांमध्येच मारलेल्या आहेत. शूद्र शब्दाचा प्रयोग ऋग्वेदामध्ये एक वेळ आणि अथर्ववेदात सात वेळा मिळतो. म्हणजे भेदव्यवस्था ही वेदांची अत्यंत लाडकी इच्छा होती हे स्पष्ट आहे.

> " शतं मे गर्दभानां शतमुर्णावतोनाम्
> शतं दासां अति सृजः " ऋग्वेद, ८-५६-३

म्हणजे जनावरापेक्षा वेगळे मोल दास ह्या शिक्क्याने गुदमरलेल्या माणसाला असू शकते हे वेदकाळी मानलेच जात नव्हते. आणि या प्रकारचा कटू अधिक्षेपच खालच्या लोकांसाठी वेद जाणीवपूर्वक पुरवू शकले. वर्णव्यवस्थेचा हा कॅन्सर वैदिक काळी माणसांमध्ये तर पुरेशा जोमाने पसरला होताच पण तथाकथित देव, वनस्पती व वन्यप्राणी यांच्यातही तो एका धूर्त मनसुव्याने कल्पिला गेला होता. असे पुरावे वेदांमधून काढून दाखविता येतात.

> " मुखतो ब्राह्मणाः जाता उरस क्षत्रियस्तथा
> उरूभ्यां जज्ञि वैश्या, पद्भ्यां शूद्राः "

हे रामायणतील वचन काय किंवा—

> " शूद्र शुश्रुषा कुर्यात् त्रिवर्णेषु नित्यशः । "
> ४–५०–६

हा महाभारतातील आग्रह काय किंवा

> " चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं..." ४–१३

ही शतकानुशतके माणसांचे मेंदू मुके करून टाकणारी गीतेची भ्रांतिमूलक भूमिका काय, सर्वांनीच आजवरच्या सर्व पिढ्यांवर वेदांचे कपटी आदेश सजवून पसरवून दिलेले आहेत.

वर्णव्यवस्था ईश्वराने निर्माण केली, पूर्वसंचितानुसार तो ईश्वर (?) त्या त्या वर्णात माणसांना जन्माला घालतो. आपापल्या वर्णाच्या मजल्यावर जगावे. मरावे. अन्यथा पाप वा नरक. जन्ममरणांच्या फेऱ्यांचा धाक. त्यामुळे आपापल्या वर्णाविषयी आदर बाळगणे याशिवाय मार्गच उरला नाही. कर्मविपाकाशी संलग्न पूर्वसंचित, पुनर्जन्म आणि परलोक, ईश्वर, स्वर्ग मोक्ष असा हा व्यूह, दुष्टचक्र वर्णव्यवस्था अपरार्थी ठरविण्यासाठीच निर्माण झालेले आहे. समाजातील कोटयावधींच्या कष्टावर (फुकटामध्ये) सुखात जगण्याच्या राक्षसी इच्छा असणाऱ्यांचे हे तत्त्वज्ञान आहे. ह्या सर्वच बाबींची हेतुतः गंगोत्री वेदच होय.

वेद हे अपौरुषेय आहेत ही जरतारी थाप वर्णव्यवस्थेच्या संगोपनासाठीच पुढे केलेली सोय होय. या जन्मातील दारिद्र्य, गुलामी, दास्य हे त्या अत्यंत न्यायशील ईश्वराच्या कोर्टात सिद्ध झालेले पूर्वजन्मीच्या पापांचे अपरिहार्य फळ आहे. आणि त्यात बदल केल्याने पाप लागते, ह्या धाकाचा चकवा तेव्हापासून समाजात क्रूर पहारेकऱ्यासारखा वावरतो आहे. भक्तिभावपूर्वक विषमतेचे कीर्तन मांडणारे हे तत्त्वज्ञान आहे. ह्या तत्त्वज्ञानाने निरपराध दीनदुबळ्या माणसांची बेमुर्वतखोरपणे गेली अनेक शतके हत्या केलेली आहे. मागे पाहिले तर कालपटावर कितीएक वंशांची ओसाड वाळवंटे आणि मुकाट पडलेली स्मशानेच तेवढी दिसतात...आणि ह्याच तत्त्वज्ञानाला शतकानुशतके उजाळा देण्यासाठी विद्वत्तेची शिखरे पुढे आलेली आहेत. ह्या तत्त्वज्ञानाचे मूळ नाव वेद असे आहे.

वेदांच्या, वेदांच्या मागे असलेल्या इच्छाच मतलबी आहेत. क्रूर पातळीवरून स्वार्थी आहेत. या इच्छांना नंतरच्या सर्वांनीच प्राथम्य दिले. प्राचीन काळातील भांबावलेल्या अडाण्यांनी—भ्रांतीच्या लेकरांनी मागे ठेवलेल्या या घातकी चोपड्यांनी नंतरच्या सर्वच शतकांना विषारी विळख्यात करकचून बांधून टाकलेले आहे. नतरची शतके भक्तिभावे उजळणी करून फक्त थांबलीत. याप्रमाणे या मायावी तत्त्वज्ञानाने उजेड आत येऊ नये म्हणून आतून सारीच दारे बंद करून घेतली. माणूस नेहमीसाठी अवतारांचा, अदृष्टाचा, परलोकाचा, देवाचा आणि दैवाचा भक्ष्य ठरला. ह्या संहारक तत्त्वज्ञानाच्या हुकुमांनी, काही कारस्थानी हेतूंनी त्याचा सततच पाठपुरावा केला. आणि प्रतिकाराच्या विमोचनाच्या जाणिवेशिवाय वेदांनी उपेक्षा केलेल्यांचे वंशच्या वंश इथे बेचिराख झाले. आणि ह्या अखंडपणे चाललेल्या वंशसंहारामुळे कुणाची मने तर सोडाच शब्दही दुखले नाहीत. ह्या सर्वच पुढे सन्माननीय झालेल्या विपरीत जडणघडणीचे प्रारंभ वंदनीय रूपाने वेदात आहेत.

विरोधी शक्तींचा पाडाव ह्या तत्त्वज्ञानाने जिवाच्या आकांताने नेहमीच केला. सर्वार्थांनी आणि प्रखरपणे अवैदिक असलेले चार्वाकांचे एकुलते समाजवादी तत्त्वज्ञानही इथे वैदिक परंपरेने खाऊन–पचवून टाकले. या वैदिक स्वार्थसाधूंच्या घनघोर अरण्यात न्याय्य मानवी प्रतिष्ठेचा व मूल्यांचा सामाजिक पातळीवरून सन्मान आणि जयजयकार करणारे हे इथे अपवादी संचिताचे तत्त्वज्ञानही पार बेचिराख झाले. अत्यंत खऱ्याच जीवनदृष्टीला इथे सर्वांनी मिळून मूठमाती दिली. सुखाने दिली. (यामुळे मराठी साहित्याचे अपार नुकसान झाले. आमच्या येथील मनांचा पलायनवाद हा एकमेव वाद होता. आज मात्र मराठी

साहित्य चार्वाकांची हार्दिक क्षमा मागून जीवनाची भौतिक धाराखडी शिकून घ्यायला लागले आहे. सच्चेपणाच्या दिशा आता कुठे आमच्या साहित्यासाठी उगवू लागलेल्या आहेत.) आणि ह्या चार्वाकांच्या तत्त्वज्ञानाला शत्रू लेखून राक्षसी ठरविण्यात आले. आणि आपल्या हेतूंचा गोंधळ निर्विघ्न करून घेतला. माणसाच्या क्रूर विडंबनाला खंड पडायची घडी याप्रकारे वेदम चोपून काढली. पुढील शतकांचा इतिहास वेदांच्या इच्छांच्या परिपूर्तीचाच इतिहास होय यात शंका नाही.

उपनिषदांमधून, स्मृतींमधून, रामायणातून, महाभारतातून, गीतेमधून सर्वत्र बुद्धीचा हमखास अपमान करणारे भ्रांतिकृत चमत्कारांचेच प्रकर्ष आहेत. ही नंतरची सर्वच निर्मिती वेदांची मनोगतेच सिद्ध करायला प्रतिज्ञाबद्ध झालेली आहे. ही वैदिक विचारधारा प्रामुख्याने वर्णव्यवस्थेला कायमत्व देण्यासाठी शक्ती पणाला लावीत आलेली आहे. ह्या विचारधारेच्या पायिकांनी त्यासाठी सर्वच शतकांवर अध्यात्माचे, परलोकाचे, ईश्वराचे, कर्मविपाकाचे, पुनर्जन्माचे, स्वर्गनरक–मोक्षाचे गौडबंगाल निर्माण करून ठेवले. मानवी मूल्यांचे, माणुसकीचे यशस्वी दिवाळे काढले. वर्णव्यवस्थेला जिवाच्या आकांताने खतपाणी घालणाऱ्या उक्त वैदिक परंपरेचा वैभवशाली इतिहास भेदावडंबरांचा इतिहास आहे. मानवत्वाच्या साक्षात् विडंबनाचा, शतकानुशतके चालत आलेल्या मानवी मूल्यांच्या प्रेतयात्रेचा जगणे हराम करणारा भयंकर इतिहास आहे. कोट्यावधी निरपराध जन्मांच्या विध्वंसाचा, असहाय अशा वंशांच्या हत्येचा दीर्घ काळावर हक्क सांगणारा दुस्सह इतिहास आहे.

हाच इतिहास वर्तमानात साजिवंत ठेवण्याचे कडवे व्रत तेराव्या शतकापासून सतराव्या शतकापर्यंत मराठीतील संतांनी पार पाडले. ह्या संतांचे परिणामकारक नेतृत्व ज्ञानेश्वरांसारख्या अत्यंत तल्लख प्रतिभेच्या शब्दप्रभूने केले. वरील वेदोक्त परंपरेची बळवृद्धि करणे हेच ज्ञानेश्वरीच्या लेखनामागील प्रमुख प्रयोजन आहे. वेदांपासून चालत आलेल्या वर्णव्यवस्थेचे–भेदनीतीचे समर्थन त्यांनी अत्यंत रसपूर्ण शब्दांतून चातुर्याने परिणामकारक केले. ज्ञानेश्वरीत ज्ञानेश्वर वेदोक्त परंपरेतील सर्वच बाबींविषयीचा उत्कट आग्रह मांडतात. आणि न्याय्यद मानवी स्वातंत्र्याचा स्पष्ट निषेध नोंदवितात. ह्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत ठायीठायी आपले प्रतिभासामर्थ्य पणाला लावले आहे. वर्णव्यवस्थेची गंगोत्रीच अशा वेदांची व वेद प्रमाण मानणाऱ्या शास्त्रांची थोरवी बुद्धीला भुरळ घालणाऱ्या, गुंगी आणणाऱ्या शब्दात ज्ञानेश्वर सांगतात.

> पैं अहितापासोनि काढिती । हित देउनि वाढविती
> नाही श्रुतिपरौति । माउली जगा ।। (१४–४५९)
> ऐसी वैदेक निष्ठा । जालेया सुभटा
> तरि कें आहे अनिष्टा । भेटणे गा ।।(१६–४५८)
> जे कृत्याकृत्य व्यवस्था । अनुष्ठावेया पार्था
> शास्त्रचि एक सर्वथा । प्रमाण तुज ।।(१७–२०)
> तरि येयःचि शास्त्राचेनि । संप्रदाये पांगुरौनि
> शास्त्रार्थ हा निकेनि । अनुष्ठी हो ।।
> (१८–१४७१)

आणि ज्या गीतेवरती ज्ञानेश्वरांनी अत्यंत रसवान भाष्य केले त्या गीतेचे मूळपीठ अर्थात आपली परंपरा ते सांगतात—

> म्हणौनि वेदांची सुसेव्यता ।
> ते हे मूर्ति जाणा गीता ।। (१८–१४५६)

म्हणजे उक्त वैदिक परंपरेत ज्ञानेश्वर जणू प्रतिज्ञापूर्वक दाखल होतात म्हणजे वंशहत्येच्या कार्यक्रमात–मानवत्वाच्या विडंबनकारात सामील होतात. कर्मवाद, पुनर्जन्म, स्वर्ग, ईश्वर, मोक्ष, शब्दप्रामाण्य, प्रारब्धाधीनता, विहितकर्मे या चक्रव्यूहात्मक तत्त्वज्ञानाचाच जयजयकार म्हणूनच ज्ञानेश्वरीतही ठायीठायी दिसतो. वर्णव्यवस्थेचे संगोपन प्राणपणाने करू पाहणारे ज्ञानेश्वरांचे कर्मठ आणि सनातनी मत ज्ञानेश्वरीत सर्वभर व्यक्त होते.

> जे पुडती पुडती पार्था । हे सकळ लोकसंस्था
> रक्षणीय गा सर्वथा ।–म्हणौनिया ।।(३–१६५)
> मार्गाधारे वर्तावें । विश्व हे मोहरे लावावे
> अलौकिका नोहावे । लोकांप्रति ।। (३–१६६)
> सांडं शूद्रगृही आघवो । जऱ्हं पक्वान्ने
> आथि बरवी
> तिये द्विजे केवि सेवावी । दुबळा जऱ्ही ।।
> (३–२१६)

स्वधर्म म्हणजे वेद–स्मृतींनी वर्णधर्माप्रमाणे सांगितलेली कर्मे. कर्मवादाचे तत्त्वज्ञान हाच मुळात वर्णव्यवस्थेचा अत्यंत हिकमती पाया आहे. ईश्वरवादाने व पूर्वसंचित-

वादाने ज्ञानेश्वरांना वर्णव्यवस्थेलाच भक्कम प्रतिष्ठा प्राप्त करून द्यायची आहे.

का ललाटिचे लिहिले । न मोडे काही केले
काळेंगोरेपण धुतले । फिटा नेणे ।।(१८–१०१)
अगा जेया जे विहित । ते ईश्वराचे मनोगत
म्हणौनी केलेया निभ्रांत । परितोखू पावे ।।
(१८–९०७)

म्हणौनि स्वधर्मु जो सांडिल । तेयाते काळु दंडील
चोरु म्हणौनु हरिल । सर्वस्व तेयाचे ॥
(३–११२)

हा सर्वच आटापिटा वर्णव्यवस्थेच्या गाठी पक्क्या करण्यासाठी आहे. अदृष्टाचा, काळाचा धाक देण्याची अत्यंत प्रभावी साधने म्हणून ज्ञानेश्वर सफाईने उपयोग करतात.

हा निजधर्मु जैं सांडे । कुकर्मी रती घडे
तैं चि बंधु पडे । संसारिकु ।। (३–८२)

म्हणजे निजधर्म–वर्णधर्म सोडिल्याने कुकर्मी रति घडते. अशा कुकर्मी लोकांच्या संदर्भात—

'खळांची व्यंकटी सांडो, तया सत्कर्मी रती वाढो' असे पसायदानात ज्ञानेश्वर सांगतात. सत्कर्मी रती वाढो म्हणजे वर्णव्यवस्थेप्रमाणे जी कर्मे वाटचाला आली त्यांच्यासंबंधी रती वाढो. वर्णव्यवस्थांकित समाजासाठी पसायदान आहे. हे एकदा लक्षात घेतले म्हणजे "विश्वा स्वधर्मसूर्यो पाहो." या ओळीतील शेवाळ निघून जाते. आणि पुढे "वांछिल ते ते लाहो, प्राणिजात" ह्या वचनाचा वर्णाच्या मर्यादेत 'जो जे वांछिल' असा रोख स्पष्ट होतो. आणि पसायदानाचे पक्के वर्णव्यवस्थानिष्ठ रूप लक्षात येते.

म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या व्यक्तित्वाने वेदोक्त परंपरेची, वर्णव्यवस्थानिष्ठ परंपरेची वांधिलकी आणि गुलामी श्रद्धापूर्वक पत्करलेली आहे. न्याय्य मानवी स्वातंत्र्याचा उगम मनातच झाला नाही तर त्याची शब्दांशी गाठ पडेल कशी ? म्हणूनच समग्र वेदोक्त परंपरेची मानवत्वाचा उपमर्द करणाऱ्या तत्त्वज्ञानाची तुतारी ज्ञानेश्वरांनी अचाट सामर्थ्याने फुंकली. माणुसकीची जी प्रेतयात्रा त्यांच्या आवडत्या परंपरेने पूर्वी अनेक शतके चालविली होती तिचा जयजयकार करणाऱ्याचे ते आपल्या प्रज्ञेच्या–प्रतिभेच्या बळावर नेते ठरले. आणि अपरिहार्यपणे पुढील सर्वच संतांना या अत्यंत प्रभावशाली नेत्याच्या आवाजातच आवाज मिळवावे लागले.

चोखामेळ्याला ज्ञानेश्वरांच्या मर्जीबाहेरचे बोलता येणे शक्यच नव्हते. चोख्याच्या व्यक्तित्वाचा संहार ज्ञानेश्वरीने केला. सामाजिक छळामुळे निर्माण होणाऱ्या जाणिवांशी चोख्याची गाठच त्यामुळे पडली नाही. चोख्याच्या व्यक्तित्वातील सामाजिक अंग मुके झाले ते केवळ ज्ञानेश्वरांच्या दडपणामुळे. स्वतःला देवाच्या 'दारीचा कुत्रा' म्हणवणारा चोखामेळा हा ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावशाली लेखनाचे ठार आंधळे अपत्य होय. तसे पुढील सर्वच संत ज्ञानेश्वरांच्या विचारव्यूहाची आंधळी मुलेच होत.

१. चोखा म्हणे देवा तुझ्याकडे काय
आमुचे ते होय **पूर्वकर्म** ।। (७२, स. सं. गा.)

२. लिहिले **संचिती** ते न चुके कल्पांती
वाऊगी का भ्रांति धरू जीवी ।। (१६० स.सं.गा.)

३. एकांति बैसोनि करी गुजगोष्टी
धरोनि हनुवटी बुझावित
नको बा मानू संसाराचा शीण
तुज एक खूण सांगतो मी
होणार ते होय न होणार ते न होय
सुख दुःख आहे **कर्माधीन**
देव म्हणे चोख्या नको धरू शीण
तुज माझी आण भक्तराया
(४३, पु. स. सं. गा.)

४. कासया मानिसी दुःखाचे पर्वत
पुरवीन हेत सर्व तुझा
महाद्वारी सुख सुखाची जे राशी
ते नामयासी प्राप्त झाले
त्या सुखाचा अधिकारी तुज मी करीन
दृष्टी हे ठेवीन तुजवरी ।। (४४ स.सं.गा.)

५ कासया जाऊ दूर दिगंतरी
राहीन पंढरी पशुयाती... (४८, पु., स. सं. गा.)

चोखामेळ्याच्या मनातील देव त्याला मोक्षसुखाची लालूच दाखवतो. सामाजिक छळाबद्दल कुरकूर करू नकोस असे त्याला मोठ्या प्रेमाने समजावितो. चोखामेळ्याने पंढरीत पशुयाती राहण्याचाच निर्धार करावा

यांतून ज्ञानेश्वरांचे महात्म्यच सिद्ध होते. चोखामेळा हा ज्ञानेश्वरांच्या कर्तृत्वाचा साक्षात् बळी आहे. चोखा असे बोलतो याला कारण परंपराभिमान. आणि चोखाही असेच बोलतो हे ज्ञानेश्वरांचे महिमान. नामदेव, तुकाराम, एकनाथ, रामदास इ० संत वर्णव्यवस्थेचा जिवाच्या आकांताने पुरस्कार करतातच. त्या व्यवस्थेचे (?) भजन करतातच. पण ज्या व्यवस्थेच्या वणव्यात चोखामेळा जळून खाक झाला त्या वणव्याचेही चोख्याने महिमानच गावे हा ज्ञानेश्वरांचा व त्यांच्या परंपरेचा केवढा भयंकर विजय होता...... ! वेदकाळापासून कुणीतरी याप्रकारे अधूनमधून विजयी होत होते आणि परिणामतः काळाच्या उन्हात अनेकांचे जन्म सोलून टांगले जात होते. अशा कितिएक अनामिकांचे इथे कुठलेही अवशेष मिळत नाहीत.

संत एकनाथही वर्णव्यवस्थेचा मोठ्या पोटतिडिकीने पुरस्कार करतात. संचित, पूर्वकर्म, आणि वेदप्रामाण्य असा पारंपारिक डाव टाकून ते मानवी मूल्यांचा स्पष्ट धिक्कार करतात.

१. जैसी स्थिति आहे तैशापरी राहे
कौतुक तू पाहे संचिताचे–(११४२, स. सं. गा.)

२. मुख्य चारी वर्ण यांचा पै धर्म
न करिता अधर्म सहज लागे
जया जे जे धर्म तयां ते ते कर्म
न करिता अधर्म सहज लागे–(२८२७,स.सं.गा.)

३. आपुलाला धर्म नाचरती लोक
अपीक धरणी पीक न होय–(५७७, स. सं. गा.)

नाथांचे हे सर्वच तर्कशास्त्र अजबच म्हटले पाहिजे. नाथांच्या विचार–जाणिवांना खेळविणाऱ्या या प्रकारच्याच तर्कशास्त्राचे पुरावे इतरही संतांच्या वाङमयात सहज मिळतात.

याच वेदोक्त परंपरेचा डांगोरा तुकारामांनीही पिटला.

१. आचारभ्रष्ट होती लोक कली
पुण्य क्षीण बळी जाले पाप–(५३८, स. सं. गा.)

२. वर्णधर्म कोणी न धरी विटाळ
घालीती गोंधळ एके ठाई–(५३८, स. सं. गा.)

३. चारी वर्ण अठरा याती
कवळ करिती एक पंक्ती–(३४६१, स. सं. गा.)

४. ऐसे कलियुगाच्या मुळे
झाले धर्माचे वाटोळे–(३४६२, स. सं. गा.)

वर्णधर्माप्रमाणे जे वागत नाहीत ते आचारभ्रष्ट झाले. त्यांचा अधःपात झाला असे तुकारामांचे म्हणणे आहे. 'बुडती हे जन न देखवे डोळा' असे हा अधःपात पाहूनच तुकाराम म्हणतात. आणि त्यांना ठावा असलेला वेदांचा अर्थ आडवाटे चुकलेल्यांना– वर्णधर्माचे उल्लंघन करणाऱ्यांना सांगणे त्यांना आवश्यक वाटते. केवळ ऋषीप्रणीत वेदोक्त धर्माचे आदर्श आचरण करून दाखवायला मी वैकुंठाहून आलो असा दावा ते करतात. आणि "ठेविले अनंते तैमेची राहावे" हा कर्मवादाचा, वर्णव्यवस्थेचा जाहिरनामा तेही सादर करतात. आणि वर्णव्यवस्थेविरुद्ध वर्तन करणे म्हणजे अधर्म अर्थात पाप. आणि अशा पापीकरंटचांवरती टीकेचे घनघोर आसूड तुकारामांनी ओढले आहेत.

रामदासांनीही निकराच्या शब्दांमध्ये वर्णव्यवस्थेच्या शत्रूंचा निषेध केलेला आहे.

१. नीच प्राणी गुरुत्व पावला
तेथे आचारचि बुडाला
वेदशास्त्रब्राह्मणाला, कोण पुसे ।।२९।।

२. ब्राह्मज्ञानाचा विचारु,त्याचा ब्राह्मणासीच अधिकारु
'वर्णानां ब्राह्मणो गुरु', ऐसे हे वचन ।।३०।।

३. गुरुत्व आले नीचयाती, काही एक वाढली महंती
शूद्र आचार बुडविती, ब्राह्मणांचा ।।३४।।

दासबोध : दशक १४, स. ७.

याप्रकारे समर्थ बेचैन झालेले आहेत. वर्ण–जातिसंकर होईल या भयाने रामदासांच्या जिवाचे पाणी पाणी झाले आहे. भेदनिरास ही बाब समर्थांना विलक्षण दुःख देणारी बाब आहे. मराठीतील सर्वच संतांचे हे दुखणे सामाईक दुखणे आहे.

ज्ञानेश्वरांपासून रामदासापर्यंत सर्वच संतांचे बंड वर्णव्यवस्था मोडू पाहणाऱ्यांविरुद्ध आहे. वैदिक परंपरेविरुद्ध जाणाऱ्यांवर त्यांनी मनःपूत कोरडे ओढले. प्रखर टीका केली. वर्णव्यवस्था मोडू नये, जुनी बंधने तुटू नयेत, जुने विषविळखे सैल होऊन स्वातंत्र्य जन्माला येऊ नये म्हणून संतवाङ्मय प्रतिज्ञापूर्वक खर्ची पडलेले आहे वर्णसंकर होऊ नये म्हणून, वेदांनी ज्यांना वाळीत टाकले त्यांची ती मरण-प्रायता समाप्त होऊ नये म्हणून जन्माला आलेले संतसाहित्य हे सर्वंकष गुलामी शिकविणारे साहित्य आहे.

आमच्या भूमीला क्रांतीच्या स्वप्नाचेही स्वप्न कधी पडतच नाही. सामाजिक क्रांतिच्या कल्पनेचे सगळे उगमच वेदांपासून पार बेचिराख झालेले आहेत. एखाद्या विरोधी आणि नव्या स्फुरणाला तात्पुरते फसव्या मायेने कुरवाळून त्याचे पाय आणि जिव्हा कशा कापून काढाव्या हे येथील पारंपरिक शक्तींना खूपच पाठ आहे, तथाकथित मोठ्या टीकाकारांनी दलित साहित्याच्या चळवळीला पूर्ण कुरवाळून 'टाकले.' खोटे कौतुक करुन त्या चळवळीची जिद्द मारली. इथे हे असेच व्हायचे होते. दलित साहित्याची चळवळ आज याच अदृश्य प्रक्रियेने लोळागोळा होऊन पडलेली आहे. या भूमीतील या संदर्भातील डाव आणि पवित्रे हे गूढवादी आहेत. या गूढवादाचे आचार्य दलितांमध्ये कुठे आहेत ? ही संतपूर्वींच्या आणि संतांच्या कर्तृत्वाचीच फळे आहेत. असो.

परलोकसंबंधी कल्पनांनी बांधले गेलेले आणि वस्तुस्थितीची साक्ष न पटविणारे संतसाहित्य अत्यंत रोमँटिक आहे. हा रोमँटिसिझमही अत्यंत भ्रामक, निरुपयोगी किंबहुना माणसांची दिशाभूल करणारा म्हणून अत्यंत हानिकारक आहे. वरिष्ठांनी वरिष्ठ राहावे, दासांनी दास राहावे असे शिकविणारा हा रोमँटिसिझम अत्यंत असह्य आहे. तो ज्यांचे त्यामुळे भले घडते त्यांचे उत्कृष्ट मनोरंजन करू शकतो. ईश्वर, स्वर्ग, वैकुंठ, परलोक, कर्मविपाक अशा धुक्याने भरलेले अपरंपार प्रदेश निर्माण करणारे संतसाहित्य हे ह्या अर्थाने काहींसाठी मनोरंजनवादी व संधिसाधुत्वाची गुरुकिल्ली देणारे साहित्य आहे. मानवत्वावर होणाऱ्या अन्यायाशी जे झगडू पाहात होते त्यांच्याविरुद्ध संतांनी बंड उभारले. "त्या बड्या बंडवाल्यांत ज्ञानेश्वर मानें पहिला" आहे. ज्ञानेश्वरी केवळ परंपरेचे पुनरुज्जीवन करण्यासाठी, तिच्याविरुद्ध जाणाऱ्यांचे प्रयत्न हाणून पाडण्यासाठी जन्माला आलेली आहे.

ऐतिहासिकतेची, काळाची दुवळी ढाल पुढे करून संतांच्या अपकृत्यांचे, अनंत काळापासून चालत आलेल्या वंशसंहारात भागीदार होऊन त्याचे समर्थन करणाऱ्या संतांच्या या कर्तृत्वाचे समर्थन करू पाहणाऱ्यांनी संतपूर्वकाळात बुद्धिवादाची, मानवी मूल्यांची, समाजवादाची ध्वजा फडकविणारे चार्वाक होऊन गेले, ही गोष्ट ध्यानात ठेवावी. ज्ञानेश्वरादी संतांना मर्यादा काळाच्या नाहीत तर परंपरेच्या आहेत. तेव्हा लंगड्यांचे कुबड्यांनी समर्थन होत नसते. पांगळेपणा वेशीवर टांगला जात असतो.

काही प्रश्न:—

'संत' शब्दाच्या व्याख्येत वर्णव्यवस्थेचे-भेदनीतीचे समर्थन करणे बसते काय ?

मानवत्वाचा प्रतिज्ञापूर्वक उपमर्द कारणे हा संतत्वाच्या व्याख्येतील आदरणीय घटक असणे शक्य आहे काय ?

की जो वर्णव्यवस्थेचा डांगोरा पिटतो तोच संत ?

संतांना समतेचे वावडे कुठल्या तत्त्वानुसार असते ?

संतांचे आणि माणुसकीचे घनघोर वाकडे असणे ह्या घटनेचे नाव काय ?

वर्णधर्माविरुद्ध जाणाऱ्यांना शत्रू समजून त्यांच्यावर संतांनी जिवाच्या आकांताने हल्ले चढवावेत काय ?

भ्रमाचा, नजरबंदीचा आविष्कार करतो त्यालाच संत म्हणायचे असते काय ?

मानवी मूल्यांवर जो निकराने घाव घालतो त्यालाच संत म्हणायचे असते काय ?

कलावंत कुणाला म्हणावे ?

मानवत्वाचा, समतेचा धिक्कार करतो त्याला कलावंत म्हणावे काय ?

प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष मानवत्वावरील सच्ची निष्ठा ही कलावंताची नीती नसते काय ? अशा नीतीचे पालन न करणाऱ्या शब्दप्रभूला काय म्हणायचे असते ?

कलावंताची बाजू प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे मानवत्वाची असते की त्याचे अपहरण करणाऱ्या कुठल्या दुसऱ्या शक्तीची ?

गुलामांनी गुलाम राहावे, वरिष्ठांनी वरिष्ठ राहावे असे म्हणणाऱ्या शब्दबाजांना कलावंत म्हणण्याच्या प्रथा कुणी पाडल्या ?

कला-सौंदर्यवाद्यांना लयपूर्ण रचनेतील मानवी मूल्यांचे हत्त्याकांड कलापूर्ण वाटते काय ? त्यालाच काव्यानंद म्हणायचे असते काय ?

कलावंताची काही एक नीती असते हे साहित्य—मीमांसक मान्य करू शकतात काय ? आणि अशा नीतीचे पालन भेदवादाचे निष्ठापूर्वक समर्थन करूनही संतसाहित्यात झाले आहे काय !

हे असे अनेक प्रश्न...ह्या प्रश्नांपाशीच मी हे विवेचन तात्पुरते आटोपते घेतो.

मिथुनशिल्प

अनिल डांगे

पहिल्या दृष्टीक्षेपात दिसावा.
सरोवराचा किनारा.
किनाऱ्याशी जवळिकीनं असलेला गर्भाशयाच्या आकाराचा विस्तृत जलाशय. शांत सोशिक पाणी.
किंचितशा तुटकपणं वाढलेल्या निमूट पाणवेली.
लालभडक कमळांचे उतलेले निखारे. खाली शांत, सोशिक पाणी.
पसरलेली सरती चमचमती उन्हं. चटपटती उन्हं.
कुठं तरी अल्लद पाण्यावर उतरलेलं पहारेदार आकाश.

किनाऱ्यावर पुढच्या बाजूला झाडांची दाट गर्दी.
मुकाटपणे उभी झाडं.
मधूनच—
फार तर एकाद–दुसऱ्या पानाचं ठिबकणं. हळूवार.
गिरकी घेत.
गिरकी घेत.
पानं जमिनीवर येऊन विसावत जाणारी.

वारा अतिशय मलूलपणं पडलेला.

पाऊलवाट.
पाऊलवाट हरवत गेलेली. झाडांच्या गर्द राईतून.
दुसरीकडून किनाऱ्यावर उतरणारी पटपटीत पाऊलवाट.
ओघळती उन्हं.
किनाऱ्यापाशी जिथं पाण्याची चंदेरी पट्टी ओठंगते तिथंच चिचोळी पाऊलवाट.
पाण्याशी संपणारी लक्ष्मण रेषा. पाऊलवाट.

किनाऱ्याच्या डाव्या अंगापाशी पाऊलवाट कमावलेली.
तिथंच थडग्यांची रांग.
तिथंच पण फार डावीकडं नाही. पाण्याला चिकटून आणि समांतर रेषा. हीच थडग्यांची रांग.
झाडांलगतच एक टेकाड.
ह्या टेकाडावरून नजरेत सहज भरेल इतक्या उंचीचं प्रत्येक थडगं.
थडगं.
सर्व थडगी काळचाशार शिसवी लाकडाची.

अनुक्रमणिका

थडग्यांच्या बैठकी वाळूत घुसणाऱ्या.
थडग्यांवरचं नक्षीकाम. काटेकोर गुंतागुंतीचं.
थडग्यावरचं नक्षीकाम, अतिशय कलाकुसरीचं.
ऐतिहासिक कालीन. आर्ष. शिसवी लाकडाची मुद्देसूद घडण.
काही थडग्यांची झीज झालेली.
एकादं अर्धवट उध्वस्त.
एकादं बाजूच्या वाळूत गाडलं गेलेलं.
वाळू. मग्रूर वाळू,

रानवेली.
पाऊलवाटेच्या किनाऱ्यापुढं वाळूच्या अंगानं माजलेल्या रानवेली.
रानवेली. हावऱ्या.
उद्धटपणं वाढत फोफावत गेलेल्या. रानवेली.
थडग्यांच्या रांगेपर्यंत रानवेलींची हिरव्या, वसक्या, फताड पानांची निर्घृण जाळी पसरलेली.
पण थडग्यांच्या निर्मम रांगेला स्पर्श करायचा रानवेलींना धीर नाही.
पाण्याच्या अत्यंत लगतचं एक थडगं.
डावीकडं वाळूचा उंचवटा.
फुगीरपणं फाजील उत्साहानं मोठा उंचवटा वाळूचा.
थडग्यावर नक्षी.
नक्षी काम. उत्कटपणं कोरीव.
एकमेकात विळखत गेलेल्या मिथुनमग्न नागांची नक्षी.
कुठंसं नक्षीकाम खरचटलेलं.
नुस्तेच नागांचे ओघवते फणे.
किंवा सळसळत्या शेपट्या.
तरीही हे थडगं खूपसं जिवंत तरतरीत वाटावं.
थडग्याचा रंग हिरवा गडद दाट. जिवंत.
थडग्याच्या बैठकी जमीनीत पुरल्यात. इथंच जमिनीलगत चार अप्सरांच्या रेखीव प्रतिकृती.
अप्सरांच्या प्रतीकृती.
स्वर्गीय. मनोहर लखलखतं तारुण्य. सौंदर्याची जपणूक.

हे जिवंत आताचं थडगं. लगतच कलावुती रंगाचं पाणी.
मधला मोकळा पट्टा.
फक्त मऊशार वाळूचा सडा.

थडग्यापासून अतिशय जवळ.
उंचवटयाची विरुद्ध दिशा.
पाण्यापासून चारच पावलालगत.
ते दोघे.

ते दोघे. ती आणि तो.
तरुण.
सबंध वातावरणाला साजेसे तरुण.
दोघेही बसलेले. जिवंत थडग्या शेजारी.

ती.
तिच्या केसांची बट कपाळावर.
गोरं कपाळ. शांत शांत डोळ्यांची निरांजनं.
चेहऱ्यावर किनाऱ्यालगतच्या पाण्याशी स्पर्धा. इतका शांतपणा.
तिचा पदर. खांद्यापासनं खूपच ढळलेला.
पदराचा रंग हिरवा गडद. थडग्याचाच रंग घेतलेला तिची उघडी पावलं.
नाजूक पावलं वाळूत रुतलेली. मऊशार मग्रूर वाळूचा स्पर्श.

तिच्या शेजारीच तो.
तिच्या खांद्याला खांदा लगटून तो बसलेला.
त्याच्या डोळ्यांची अस्वस्थता.
त्याच्या हाताच्या पंजांची उगीचपणे होणारी हालचाल.
ह्या वेळी त्याची नजर पाऊल वाटेवरून सरसरत दाट झाडात हरवलेली एकटक नजर.
तिची नजर मोकळी मोकळी. स्थिर.

आता जर मागच्या वाळूच्या उंचवटयावरून पाहिलं तर त्या दोघांचे एकमेकात गुरफटलेले हाताचे पंजे स्पष्ट दिसावेत.
एरवी नाही.
माजलेल्या खवळत्या रानवेली.
थंड मलूल. पाऊलवाट. पाणी.
तिच्या हाताची थोडीशी हालचाल.
वाळू मुठीत घेऊन परत खाली ओघळणारी.
पुन: आणखीन दुसरी मूठ वाळूची.
त्याच्या मांडीवर तिची रिकामी होणारी ओंजळ.

त्याच्या मांडीवर सांडलेली वाळू. मगाचचीच निर्घृण वाळू.
बाजूला थडगं.

तो तिच्याकडं पहातो.
वाळूसकट रिती होणारी तिची ओंजळ त्यानं स्वताच्या दोन्ही हातात धरलेली.
अलगद धरलेले हातातले हात. ओंजळ. वाळू.

पुनः
तो तिला लगटून पुढं वाकलेला.
ती अर्थातच सरळ त्याच्या मांडीवर डोकं टेकून.
तिचा अर्धवट वर उभारलेला चेहरा.
तिचा चेहरा. त्याचा चेहरा.
तिची नजर. त्याचीही.
तिला नजरेतून ओसरतं, अस्फुट आकाश दिसावं.
आकाशातून एक बगळ्यांची माळ. उडत जाणारी.
बगळ्यांची माळ हळू हळू पुढं सरकत जाणारी. क्षितिजाकडं.
एका रेषेतून पुढं सरकणारी बगळ्यांची माळ.

ह्याच बगळ्यांच्या सरळ रेषेची आता लंबवर्तुळाकार साखळी.

तिची नजर. परत वळून त्याच्या चेहऱ्यावर खिळलेली.
नजरेत उत्कट आवाहन. ओढ.
फुसफुसणाऱ्या रानवेली. मुकाट झाडं अगदीच मुकाट.
त्याचे हात.
त्याचे अधीर, उत्सुक हात.
त्याच्या हातांची जाडसर बोटं.
तिच्या पापण्या. तिचे ओठ. तिचं कपाळ. तिच्या नाकपुड्या.
तिच्या चेहऱ्याचा सबंध भरभरून स्पर्श टिपणारी त्याची बोटं.

इथं तो तिच्यावर खूप वाकलेला.
आकाश आणि वाळू.
थडगं.
पाणी. रानवेली. पाऊलवाट.
लसलसती पाऊलवाट टाळून पुनः नुस्ता किनारा.
एका हातानं खालून तिची मान त्यानं सावरून धरलेली.
तिचा उघडा गळा. तिचा वाळूवर ओघळता पदर.
त्याचा दुसरा हात तिच्या पाठीखालां दुमडलेला.
हातच्या पालथ्या पंजाखाली पुनः वाळू.

दोघेही.
एकमेकांच्या गच्च मिठीत.
ओठ–ओठात.
दोन शरीरं.
शरीरांनी एकमेकाचा ताण सोसलेला.
मोकळं मुसाट आकाश. पाऊलवाट हरवलेली.
मिठी.
हलकेच सैल. पुनः आवेगानं घट्ट गुंफत जाणारी शरीरं.
श्वासोच्छ्वास. दोघांचे. एकमेकांना जाणवणारे उष्ण श्वास.
शांत स्तब्ध पाणी. कमळांचे निखारे.
उन्मळत्या रानवेली.
बगळ्यांची माळ.
आकाशातून जाणारी मगाची लंबवर्तुळाकार बगळ्यांची साखळी आता पूर्ण दृष्टीआड.
सरत्या संध्याकाळचं आकाश.
थडगी. हिरव्या लासवट जिवंत रंगाची. नाग अप्सरा.

त्या दोघांची वाळूत एकमेकात गुंतलेली शरीरं.
उघडी. अनावर सळसळती शरीरं.
शरीरं किंचित विलग होऊन लगेच धगधगत्या आवेगानं पुनः गुंतणारी.
सताड. शरीराला भिडलेली शरीरं. उघडी गुरफटती शरीरं.
बाजूचं हिरवं जिवंत थडगं.
थडग्यावरच्या नागांच्या अप्सरांच्या गोठलेल्या प्रतिकृती.
कात टाकून सरपटलेली पाऊलवाट.
मुकाट झाडं. आकाश. सुसाट.
रानवेली अगदी सुन्न.

ह्या क्षणी जर पलीकडच्या वाळूच्या उंचवट्यावरून परत पाहिलं तर त्यांच्या उघड्या पडलेल्या, विळखलेल्या पायांची सळसळीत हालचाल दिसेल.
उघड्या विळखत्या पोटऱ्या, पावलांखाली चुरणारी वाळू.

उन्हे.

उन्हं खूपच उतरून संपत आलेली.

आकाश. काळपट, करडं होत जाणारं.

अंधार.

झाडांच्या गच्चपणातून, किनाऱ्यावरून, थडग्यावरून, पाण्यावरून पसरणारा. अंधाराचा कोवळिकीनं शिडकावा.

अस्फुट अंधाराचा सडा.

ते दोघे.

ह्या वेळी ते दोघे एकमेकाजवळ बसलेले.

एकमेकाचा स्पर्श त्यांनी टाळलेला. मुद्दाम.

तिचा हात.

तिचा गोरा सडसडीत हात त्या जिवंत थडग्यावरून फिरणारा.

हळूवारपणं फिरणारा तिच्या हाताचा मुलायम तळवा.

नागांच्या मिथुनाकृतीवरून फिरून तिचा पंजा आता अप्सरेच्या खांद्यावर खिळलेला. सहजपणं.

तिची हळवी कातर नजर. नजर पाण्याकडं.

जलाशयाच्या दूरच्या क्षितिजावर हरवणारी तिची नजर.

तो. तो स्वतामधेच हरवल्यासारखा.

थकलेला. क्लांत. तो.

अलगदपणं वाळूत सैलपणं पहुडलेला.

मग्रूर वाळू किंचितशी उत्कटतेनं जडावलेली. असा भास.

त्याचे डोळे अर्धवट मिटते.

त्याच्या अर्धवट मिटत्या डोळ्यात आकाशाचा मिटत चाललेला घुमट.

त्याच्या हाताच्या सैल–गच्च मुठीतून निसटलेली वाळू.

रानवेली अंधारात. तडफडता, लसलसता अंधार.

मुठीतली वाळू.

त्यांच्या मुठीतली वाळू पूर्णपणे निसटलेली.

फक्त त्याच्या ओलसर तळव्यावर चिकटलेले काही कण.

काही ओलसर क्षण:

लय. क्षणांची. अंधाराची साचत जाणारी गडद लय.

थडग्यावरनं त्याचा ओलसर तळवा.

तिचा हात अप्सरेच्या मूर्तीवर रेललेला.

परत फिरून तिचा हात नागांच्या कोरीव सळसळत्या आकृतीवर पहुडलेला. तिच्या हाताचा पंजा.

तिच्या हाताच्या पंजाची निमुळती सडसडीत बोटं. एकत्र जुळलेली.

थडग्यावरच्या दोन मिथुनमग्न नागांच्या फण्याशेजारी. तिच्या हाताचा फणा.

त्याचा हात अजून अप्सरेच्या आकृतीवर रेललेला. खांद्याखाली.

तो उठतो. निःशब्दपणं.

तिला उठण्यासाठी तो हात देतो.

तिची नजर मोकळी.

ती उठते. त्याच्या हाताला न धरता.

पाऊलवाट.

हळूहळू पाऊलवाटेनं पलीकडं जाणारे ते दोघे.

एकमेकाचा स्पर्श पूर्णपणे टाळलेला.

नुस्तीच पावलाखाली चुरणारी अस्वस्थ पाऊलवाट.

इथं किनाऱ्यावर.

किनारा तसाच.

वरचं आर्ष आकाश.

अंधारात उन्मळलेल्या रानवेली. थंडगार पाणी. वाळू.

तशीच थडग्यांची रांग.

निस्तब्ध थडग्यांची रांग.

सगळं शांत शांत.

फक्त जिवंत थडग्यावरल्या मिथुनमग्न नागांचे जहरी फुत्कार.

कोरलेल्या अप्सरांचे छिनाल तटतटते उघडे स्तन.

अप्सरांचे तहानलेले, शुष्क ओठ.

जहरी मिथुनमग्न नागांच्या फण्यामधील लवलवत्या जिभा.

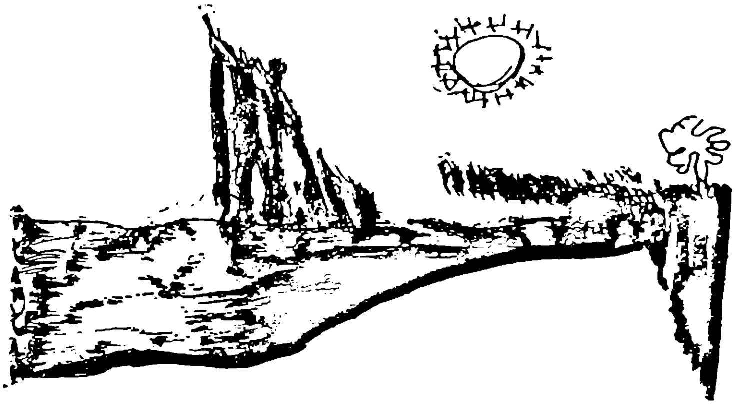
तितक्याच लवलवत्या अतृप्त अप्सरांच्या मांड्यांची बेभान हालचाल.

निमुळत्या कंबरा. निसटू पाहणारी वस्त्रं.

आकाश.

अंधारातून अलगद उमलणारे तारांचे एकामागोमाग एक प्रकाशथेंब.

अप्सरा. नाग. पाऊलवाट. मलूल रानवेली. झाडं. वाळू अन् पाणी.



॥ क वि ता ॥

पाच कविता : अंजलि ठकार

१

उरलेल्या थोडक्यासाठीही आता
हवा आहे तुझा रुकार
मन गुंत्यातच व्यग्र, जीव,
शरीर बिल्कुल नादान कामचुकार
झालेगेले विसरून सगळे
करशीलच तू निश्चित क्षमा
म्हणशील तर अजूनही थोपवून धरीन
त्या काळाच्या नराधमा

आजवरच्या निर्दय कसोटचांची
पावलीच आहे त्याला दक्षिणा
—प्रदक्षिणाही...! बडव्यांसारख्याच
हावरट त्याच्या नसत्या विचक्षणा

कुठेच ओळख पटत नाही...
पुसून गेलेल्या खाणाखुणा
म्हणून म्हणते, भागले आता, किती भटकायचे वणावणा

चौफेर जगच वेश पालटल्यासारखे—
की आपल्याच डोळचात काही दोष
वेश्याही दिसत नाही वेश्येसारखी—
गरती फुकट ओढवून घेते रोष...

भिंतींना तसे सांगून ठेवलेच आहे;
की आता जवळ या—आणखी जवळ या
चिणण्यासाठीही केवळ बायांनो, नका लावू गयावया

मात्र उरलेल्या थोडक्यासाठीही...
हवाच आहे तुझा रुकार
जन्म एकदाच (एकदाचा) होतो
मरणाचे अनन्वित चिक्कार प्रकार...

२

गोंदवणाने नील नाईल
रेखल्यासारख्या
तुझ्या गवताळ मनगटावरल्या
टरावलेल्या शिरा...
सर्वस्व झोकून
मी संथ तरंगतेय् उताणी
बिनदिक्कत डोळे मिटूऽऽन...

३

वठला वठलासा वाटले
पण पालवी फुटू लागलीय्...
आता इथून
निसटलेच पाहिजे...

४

पागोट्यासारखे उतरून
हे डोके जर खुंटाळयावर ठेवता येते
तर मग चिंताच कोणती होती ?
शिवाय हिरमुसल्या शेल्यांची सोय
हव्या त्या पागोट्यात बेधडक
धड खुपसून बसण्याची...

५

मैलचे मैल पायपिटी केल्यागत
थकवा येतो असे काही विलक्षण वाचून
उडावे वाटते पण आयुष्यच दीर्घ
गळफासाऐसे फाचून...

* *

कविता : सुभाष अवचट

माझ्या समोरची ही पांढरी बाटली
आणि त्या रिकाम्या बाटलीत दारू पिऊन
मी बंद करून ठेवलेला पार मृत्यू:

त्यानंतर मी जिवंत पानांचं माझं झाड
माझ्या खुषीकरिता, बाटलीतल्या मृत्यूत
खोचून ठेवतो :

बघता बघता ते उंच होतं
छताला टेकतं
आणि अचानक छतासह चारी
भिंति बनतात
मृत्यूच्या पांढऱ्या रंगासारख्या :
उठून दिसतं माझं झाड :
माझ्या मृत्यूच्या पार्श्वभूमीवर

आज झाडात सकाळी मृत्यू होतो.
झाडात म्हाताऱ्या मृत्यूचं प्रतिबिंब
मी पाहतो :
पानं गळून पडतात, थरथरणारी,
प्रत्येक श्वासाची जाळी झालेली
माझ्या येशूच्या टेबलावरील
चित्रांवर.

काचेखालचा स्तब्ध येशू
आणि त्याच्या डोळ्यावर कोसळलेला
हा बिनचूक मृत्यू :

येशूचा काचभर पसरण्याचा प्रयत्न
आणि साऱ्या बाजूनी बंद केलेली
काटेकोर माझी काच.

काचेत तडफडणारा येशू
क्रूस हरवलेला येशू
श्वास कोंडलेला येशू
अन् डोक्यावर कांचेवरून फिरणारा
जाळीदार पांढरा मृत्यू:

मी हसतो येशूला
हसतो : खोलीभर हसतो :
मृत्यू घाबरतो : चौफेर उधळतो
आणि बाटलीत परत लपून बसतो
पांढरा होऊन :

मी काच सुटी करतो
येशूला श्वास देतो
आणि माझ्या पानाचा मृत्यू
त्याच्या जवळ ठेवतो :

कांच बंद करतो
येशू माझ्या मृत्यूच्या खोलीत
माझ्या मृत्यूच्या पानावर
गाढ झोपलेला काचेतला
कागदी येशू.

मी काचेला डोळे लावून बघतोय्
झोपलेला येशू. आणि माझ्या
मृत्यूचं केविलवाणं पान.
तेही जागा राहून.

आता मी माझ्याच खोलीत.
मला करमत नाही.
गप्पा मारायला येशू नाही
आणि येशूच्या डोळे उघडण्याची
वाट पहायचीय्. सकाळपर्यंत,

उद्या कदाचित ह्याच खोलीत
मला येशूकरिता एक नवीन
झाड आणावं लागेल
जिवन्त.

* *

स्वप्न : शरद नरेश

तू वेस । मी आलो आहे । तुझ्या स्वप्नात
माझ्या घरात । तू स्मरत आहेस ।
जोपासलेलं माझं स्वप्न
तूच म्हणतोस । 'माझा उच्चांक' ।
तुझ्या शब्दात पसरलाय
वावळी मनोऱ्यात । तू एकवटताना
माझा शब्द बांधीव । अनपेक्षित गंभीर
फाटका ध्वज । फडफडताना
वारा येईल तशी दिशा फिरली
प्रश्न ठाम होता । कुठे ?
अस्तित्व म्हणजे काय ? मरायचं की जगायचं
माझा पुरावा तुझं स्वप्न । वाट पाहील
मी गरोदर ठेवलंय । तुझं माझं स्वप्न

पाणी जगतंय । ठिबकतंय
मनात । खूप मोठ्ठं आडवळण पसरलंय । गुंतलंय
तूर्त । मंजूळ धार । एकात एक
सतत । थरथरतो समुद्र । हवा तसा एका पाठोपाठ
चुकवतो अवघा हिंदोळा
हमखास पाण्याचं जग । सर्वत्र
बेभरवशाचा अचूक नियम । प्रस्थापित
थेंब. थेंबाळू । तळं । जळतंय
स्वप्नडोहात
मी भयंकर तहानलोय
शेवटचा थेंब । ठिबकताना

माझं ऐक्य । डोलारा
सावलीत । झूल झुलताहेत भ्रमभिरास
निखळ तारतम्य । हेलकावत
स्वतंत्र अविचार । डोलकाठी पदर । झळकताहेत
गाढ तळ । बुडबुड्यात । बुलंद आवाज
गडप होताना । एकवटलेला प्राण
सर्वंकष दृष्टी । स्थिर होताना
डगमगतंय दिवास्वप्न । एकल्लो
प्रत्येक पाऊल
असावध । स्वप्नतोल
स्तब्ध आर्तमंडळ । पहा
प्रत्येक दिशा । वेगवेगळ्या रंगात । भ्रमात
अविचल कुंपणात । फिरते मनोऱ्याची सावली

सकाळकडून संध्याकाळ
गती । ठामपणे हवा असलेला अन्हेर
संयुक्त अज्ञानवळ
भिनतंय । पुन्हा पुन्हा
डोळसपणे । जवर अभोगी आव्हान
जग जगण्यासंबंधी आहे । सूर्यासमोर
। स्वप्नभेद ।
कोणत्या दिशेला ?

तू किंवा व्यतिरिक्त । अस्तित्वाचं मीपण
नसताना तू । ढगाच्छादित एकोपा । तुझ्यासाठी
एकांत कडेलोट । तू अनिश्चितपणे ऐक सांत्वन
मुक्त. मानव. मरण. माती । शिवाय
तुच्छ सांकेतिक शब्द । शिवाय
भस्मकल्लोळ । मी जपत आहे । तुझं भान
थारोळ्यागत आकांत । ओळीनं सतत
माझं क्षुद्रपण । चरण्यासाठी कुरण
आयुष्याचा संदर्भ । भूमिगत नैराश्य
आंधळ्या डोहाळपणाइतकं उत्कट
तुझं अतृप्त मौन । माझ्या जमेला
पार्श्वभूमीवर—
तुझं–माझं स्वप्न । निराकार अंतर
नंतर ?
जन्माचा ओघ । चिवट निष्प्राण
प्रतीक्षा । अस्फुट. अशब्द
। स्वप्नफूल ।
सापडलंय उत्खननात ।

* *

आहुती उ. रा. गिरी

तू तुलाच सावर आता तुझ्या सौधावर
वासनेचा वासंतिक प्रहर ढळण्यापूर्वी
केव्हाची एक बेभान बट तुझ्या भाळावर
ती आवर काळोखाचा घननीळ पाऊस कोसळण्यापूर्वी

हा स्वप्नाचा प्रारंभ जांभळा : ही अनावर कुसुंबी निद्रा
सर्वस्वाची आहुती मागणाऱ्या यज्ञज्वालांचा हा
सोनेरी सन्निपात
छानच तुझी सती जातानाची मानभावी मुद्रा
आणि भडकत्या चितेतला मरणपूर्व माफक आकांत...

* *

वंदन : रमेश तेंडुलकर

उगवते सूर्य ज्यांना अचूक ओळखता येतात
त्यांच्या पाठीशी वाहते वारे स्वयच येऊन थडकतात
त्यांची 'हो'–'का' यंत्रे त्यांना बदललेल्या
दिशा सांगतात

उठलेल्या वादळातून म्हणून ते सहीसलामत सुटतात
मावळल्या सूर्याची चिता त्यांनी केव्हाच रचून
ठेवलेली असते

जी सूक्ते त्याच्या स्वागतास त्यांनी गायिली
त्याच सूक्तांनी

: म्हणून तर त्यांना सुतक नसते.
उगवत्या सूर्याच्या चरणाची ते होतात नम्र वाळू
नि होतात सूर्याहूनही प्रखर
आपली निष्ठा त्वरित सिद्ध करण्यासाठी

आपण ह्या वाळवंटातील यःकश्चित् पदाती
सूर्याइतकेच वाळूवाचूनही आपणांस नसते गत्यंतर
कुणासाठी 'मृगजळं'...कुणासाठी 'ओॲसिस'
ही किमया वाळूचीच

जरी तिचे नमस्कार-चमत्कार माथ्यावर
तळपत्या सूर्याला...

उगवते सूर्य ज्यांना अचूक ओळखता येतात
त्यांच्या पाठीशी वाहते वारे असे येऊन थडकतात.
ते करतात नि करोत नमस्कार उगवत्या सूर्याला
जमलेच तर आपण करावे त्यांना दुरून वंदन !

* *

एक कविता : विलास गिते

थोडयाशा वाऱ्याने शाश्वत पडदे हलतात
अजाणताच : त्यांना आणि मलाही
दिसतो ठराविक तारा ठराविक इमारतीवर–
हळूहळू पश्चिमेत उतरणारा.

रिकाम्या खोलीच्या बेनाम भिंतींवर टांगलेली
पोर्ट्रेटस्‌ही वाटू लागतात
अनोळखी
संध्याकाळी जेव्हा परततो मी
स्वतःकडेच.

चुकचुकणारी एखादी चुकार पाल
चरकते उजेडाला...

* *

हात विद्युत् भागवत

सगळ सगळं तिच्यासाठीच
तिच्यासाठीच जपून ठेव
माझ्यासाठी फक्त तुझ्या
डोळ्यांमधली आश्वासक ठेव...?
विरह नाही व्यथा नाही
मीलनाची आस नाही
स्वप्न स्वप्न पिजावे
इतक्या रात्री भकास नाहीत
स्पर्श तिचा ओढ तिची
तिचा आधारही तूच
गिळणाऱ्या अंधारात
कधी मला देशील हात ?

* *

चपापतो माझ्या आडला मी : सुरेश मथुरे

समोरच्या कट्ट्यावर कावळ्यांनी लदलेल्या
ओळीमधून धुमसणारे मनातले विचार
चित्रातला जसा थिल्लर गरम धुंद संग-शृंगार

प्रत्येक कावळ्याची सैल-सैल फिरणारी बुबुळे
टिपून घेतात वाटेवरच्या बेल बॉटम बेली यांचे
श्वास, थिल्लर चाल, टॉपलेसी नखरा नि
अवयव यव यव यव

चपापतो माझ्या आडला मी पसरत जाणाऱ्या
मनातल्या अंधारात उजळताना कभिन्न हलते
रांग लखकन फुलतो उन्हाचा निष्पाप फुलोरा

उजळतो मनामधला कोपरा नि कोपरा सांदीफट
गोरामोरा मी बसलेला असतो कावळ्यांच्या रांगेत
पहात समोरच्या कट्ट्यावरची माझीच काव काव काव

* *

॥ प्रबंध ॥

(प्रबंध–पदवीसाठी मंजूर झालेल्या अप्रकाशित प्रबंधांचा वस्तुनिष्ठ परिचय)

द. भि. कुळकर्णी

मराठी कथेची वाटचाल (१८००–१९५०)*

१

(The evolution of Marathi short story through its various phases to its present form. 1800–1950)

सदर प्रबंधात एकूण नऊ प्रकरणे आहेत:

(१) **प्रास्ताविक** : या प्रकरणात मराठीतील कथा-समीक्षेचा आढावा आहे. तसेच अभ्यासासाठी निवडलेल्या कालखंडाचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे.

(२) **१८०० पर्यंतचे कथालेखन** : या प्रकरणात वेदकाळापासून अव्वल इंग्रजीपर्यंतच्या भारतीय–मराठी कथावाङ्मयाची रूपरेषा सांगितली आहे.

(३) **१८०० ते १८५० पर्यंतचा ज्ञानप्रसारक-पूर्व कालखंड** : या प्रकरणात बालबोध मुक्तावली, पंचतंत्र आदी कथासाहित्याचा परिचय आहे.

(४) **ज्ञानप्रसारक ते करमणूक कालखंड** : या प्रकरणात ज्ञानप्रसारकाच्या कथाविषयक कामगिरीचे सविस्तर विवेचन आहे. तसेच स्त्रीज्ञानप्रदीप, दंभहारक आदी नियतकालिकांच्या कथाकार्याचाही परामर्ष आहे.

सदर प्रकरणास (अ) ग्रंथनिविष्ट गोष्टी व (आ) नियतकालिकातील गोष्टी अशी दोन परि-शिष्टे आहेत.

(५) **करमणूककाळातील कथालेखन** या प्रकरणात हरिभाऊ व करमणूक यांचे कथाकार्य व हरिभाऊ मराठी कथेचे जनक कसे या प्रश्नाचे विवे-चन आहे.

(६) **मनोरंजनकाळातील कथा** : या प्रकरणात मासिक मनोरंजनातून लेखन करणाऱ्या गुर्जर–गोखले–सहकारी कृष्ण आदी अनेक कथालेखकांच्या कथा-लेखनाची वैशिष्टये सांगितली आहेत. नाटयछटाकार दिवाकर यांच्या कथांसंबंधी आवर्जून व अनुकूल विवेचन आहे.

(७) **यशवंत–रत्नाकर–किर्लोस्कर कालखंडा-तील कथालेखन** : या प्रकरणात फडके–खांडेकर–य. गो. जोशी आदी कथा-लेखकांच्या कथांचे विस्ताराने विवेचन आहे. प्रादेशिक कथा, ग्रामीण कथा, विनोदी कथा, लेखिकांची कथा, शब्दचित्रे आदी विषयांची पृथक चर्चा आहे.

(८) **सत्यकथा–अभिरुचि–साहित्य कालखंडा-तील कथालेखन** : या प्रकरणात पु. भा. भावे, गंगाधर गाडगीळ, अरविंद गोखले आदी नवकथाकारांची व एकूण मराठी नवकथेची चिकित्सा आहे.

(९) **तात्त्विक चर्चा** : सदर प्रकरणात लघु-कथाविषयक तात्त्विक व तांत्रिक चर्चा आहे. हे प्रकरण प्रबंधाच्या प्रारंभी न घेता लेखकाने अखेरीस घेतलेले आहे. यात लघुकथेची व्याख्या– वर्गीकरण – शीर्षके– भाषा आदींचा विचार आहे. हे लेखन टिपण-वजा आहे.

प्रबंधाच्या अखेरीस इंग्रजी–हिंदी–मराठी संदर्भ–साहित्याची सविस्तर सूची आहे.

---

* प्रबंध–लेखक : भालचंद्र दिनकर फडके.
प्रबंध–मार्गदर्शक : प्रा. वा. ल. कुलकर्णी,
मराठवाडा विद्यापीठ; प्रबंध सादर केल्याचे वर्ष १९६७.
पृष्ठसंख्या : टंकलिखित ७४९ पृष्ठे.

२

मराठी कथा–वाङ्मयाच्या उगम व विकासाचे तत्कालीन परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीसह केलेले ऐतिहासिक समालोचन. *

तीन भागांचा मिळून सदर प्रबंध सिद्ध झाला आहे. पहिल्या भागात चार प्रकरणे आहेत.

(१) '**प्रस्तावना**' या पहिल्या प्रकरणात लेखिकेने वाङ्मयाच्या ऐतिहासिक अभ्यास–पद्धतीचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. तसेच प्रबंधाचे वैशिष्टय सांगताना लेखिकेने म्हटले आहे, 'या प्रबंधाची वैशिष्टयेच सांगायची झाली तर 'कथेची पूर्वकहाणी' व 'पाश्चात्त्य कथेचा उत्क्रांतिमार्ग' ही पहिली दोन व '१९६० नंतरची कथा' हे शेवटचे अशी तीन प्रकरणे दाखविता येतील. तसेच प्रबंधाच्या दुसऱ्या भागातील बहुतेक प्रकरणे, विशेषत: 'कथा व अमेरिका' आणि 'हरिभाऊंच्या दुर्मिळ कथा' हा भाग सर्वस्वी नवीन आहे.'

(२) '**कथेची पूर्वकहाणी**' या दुसऱ्या प्रकरणात पाश्चात्त्य आणि पौरस्त्य कहाणी–वाङ्मयाचा आढावा आहे. त्यात दैवतकथा, परीकथा, नीतिकथा इत्यादी कथारूपांचा परिचय आहे.

(३) '**मराठी कथेची गंगोत्री**' या तिसऱ्या प्रकरणात मराठी लोककथा, महानुभाव कथावाङ्मय आदी अर्वाचीनपूर्व मराठी कथासाहित्याचा आढावा आहे.

(४) '**पाश्चात्य कथेचा उत्क्रांतिमार्ग**' या चौथ्या प्रकरणात कथेची व्याख्या, पो–मोपासा–चेकॉव्ह यांच्यापासून तो सारोयानपर्यंतची पाश्चात्य कथा या विषयांची ऐतिहासिक चिकित्सा आहे.

दुसऱ्या भागात सात प्रकरणे आहेत.

१. अव्वल इंग्रजी कालखंड, २. मनोरंजन–निबंधचंद्रिका–करमणूक कालखंड, ३. मनोरंजन कालखंड ४. यशवंत–किर्लोस्कर कालखंड, ५. सत्यकथा–अभिरुचि कालखंड. ६. आजची कथा या सहा प्रकरणांतून, महत्त्वाच्या कथाकारांची वैशिष्टये स्पष्ट करणारा, मराठी लघुकथेचा विवेचक इतिहास आहे. '**मराठी कथेचा उत्क्रांतिमार्ग**' या सातव्या प्रकरणात संपूर्ण मराठी कथासाहित्याचा साररूपाने विचार आहे; तसेच जागतिक कथावाङ्मयाच्या अनुषंगाने मराठी कथेसंबंधी विवेचन आहे.

तिसऱ्या भागात '**कथेसंबंधी काही प्रश्न**' या मथळ्याखाली, १. वाङ्मयाचे वर्गीकरण, २. लघुकथा व नियतकालिके, ३. लघुकथा व अमेरिका ही तीन टिपणे आहेत. या टिपणांचे स्वरूप आढावेवजा नसून समीक्षात्मक आहे.

याच भागात '**हरिभाऊंच्या काही दुर्मिळ कथा**' हे परिशिष्ट आहे. यात 'स्फुट गोष्टींच्या चार भागांत समानिष्ट न झालेल्या, १९११–१२–१३–१६ या सालांतील करमणुकीमधील हरिभाऊंच्या 'एकच फटाका', 'भुताटकीचे घर', 'घरात चोर शिरला' इत्यादी वेगवेगळ्या प्रकारच्या कथांचा परिचय आहे.

प्रबंधाच्या अखेरीस कालखंडानुसार कथालेखक व त्यांचे कथासंग्रह यांची सूची आहे.

---

* प्रबंध–लेखिका : इंदुमती शेवडे.

प्रबंध–मार्गदर्शक : प्रा. भ. श्री. पंडित.

नागपूर विद्यापीठ; प्रबंध सादर केल्याचे वर्ष १९६८.

पृष्ठसंख्या : टंकलिखित ६७३ पृष्ठे.

अनुक्रमणिका

॥ पु स्त के ॥

चंद्रफूल

कुंदा पारसनीस

'चंद्रफूल' हा 'संजीवनी'चा अलिकडेच प्रकाशित झालेला कवितासंग्रह. ह्यात ६२ कविता, ३७ गीते व २१ कुमारगीते आहेत. ही अशी खिचडी केल्यामुळे संग्रहाला उणेपणा आला आहे. 'बच्चे खेलेंगे और बच्चोंके बाप भी खेलेंगे' किंवा 'चांदोबा–आई मुलांचे मासिक' टाईप संपादनामुळे काही कवितांचा पडलेला प्रभाव पुसून जातो. वास्तविक संजीवनीच्या बालगीतांना महाराष्ट्र सरकारचे पारितोषिकही मिळाले होते. तेव्हा कुमारगीते वेगळीच प्रकाशित करायला हरकत नव्हती.

बाकी, संजीवनीच्या बालगीतांएवढी ह्यातील कुमारगीते फुललेली वाटत नाहीत, 'बापू तुमचे नित्य संस्मरण,' 'वाट पुढची चालू या,' 'चित्र' इ. बरीच कुमारगीते रिकामी वाटतात. शब्द आपले सुचून पाठोपाठ येताहेत, कल्पना नेहमीच्या, सामान्य, अशी तऱ्हा ह्या गीतांची आहे. काही काही बालगीतेही (बालांविषयी व बालांकरिता) आहेत. आई, मुळीच काळजी करू नकोस असं सांगणारी 'मी जवळ असताना' ही कविता; 'असं कधी होईल' ह्या कवितेतल्या इच्छा; 'चित्रकार दादा' मधले माझ्या पण खोलीचं चित्र करून टाका हे मागणे कुमारांना एकदम पटण्यासारखे आहे. संजीवनीच्या कुमारगीतांतही एक गुण असा की काही ओळी किंवा कल्पना वाचकाला एकदम आवडतात—'रानटी–घाणेरडी'...नको चुरगळू! ती पण फुलंच, ही पण फुलंच...ही पण आपली—ती पण आपली। किती सांगू?" '...असं आपण व्हायचं, मागे नाही राह्यचं...' त्याचप्रमाणे "हसणारं गाणं असतं वेडयाच्या मनात" ही शेवटची एकच ओळ 'हसणारं गाणं, ह्या नीरस गीताला जीवदान देते, 'मासे,' 'कसं कळलं,' ह्या दोन चांगल्या कविता. 'बनावट जगातले हे दोन मास। दीन मासे' कुमारांच्या डोक्याला विचार करायला लावतील तर 'कसं कळलं' मधून पियानोची साथ, सुंदर सूर मनात तरल भाव झंकारातील. एकंदरीने पाहता ५-६ गीतेच आवडतात. ह्या गीतांचे वेगळेच पुस्तक काढले असते तर बरे झाले असते. असो.

'चंद्रफुलातले पहिले दोन भाग कविता व गीते. दोहोंबद्दल एकत्रच लिहिणार आहे; कारण संजीवनीच्या बाबतीत ह्या विभागांच्या मधली रेषा पुसट आहे. तिची बहुतेक रचना गीतांमध्येच मोडते. एकाद्या मध्यवर्ती कल्पनेचा विस्तार गीतांतून केलेला असतो तोच प्रकार तिच्या बऱ्याचशा कवितांमधूनही आढळतो. हे मी कमी लेखते असे नव्हे, तर ग. दि. माडगूळकरांप्रमाणेच तिच्या कवितेचा तो प्रकृतिभाव आहे.— चंद्रफुलातील काही कविता ह्याला अपवाद आहेत. 'त्यांची कविता, पायी छंदाचे घुंगूर बांधूनच जन्माला आली आहे असे वाटते. तिचा प्रत्येक पदन्यास तालासुरातच पडत असतो' हे मलपृष्ठावर म्हटले ते सत्य आहे. आणि तेच तिच्या मर्यादा आहेत. उत्कटतेने उफाळून आलेले आणि वाचकाला डहळून टाकणारे वा एकदम स्तब्ध करणारे काव्य संजीवनी निर्माण करू शकत नाही. तिची काव्यप्रकृती सौम्य, संयत, संस्कारी आहे. कविता वाचताना कवयित्रीची मूर्ती डोळ्यासमोर आकार धारण करते. ज्यांनी संजीवनीला–चेहऱ्यावर हसणे, ओठांवर गाणे, पायावर भिंगरी आणि नजर भिरभिरी अशा संजीवनीला पाहिले आहे त्यांना पटेल की कवितेत तिचेच रूप उतरले आहे.

आयुष्याच्या वाटचालीबरोबर तिच्या कवितेतही बदल आढळतो. पण मूळ प्रकृती तीच. स्वप्न, प्रेम, आनंद, आशावाद हे तिचे विशेष गुण इंदिरा संतापेक्षा अगदी भिन्नप्रकृती. प्रेमविषयक कवितांना थोडी कलाटणी मिळालेली आहे. '**शब्दाहुनी निराळे** ('बोलू तरी कसे जे शब्दाहुनी निराळे'), '**प्रेम तुझ्यावर**' ('जन म्हणती मी हुरळनी गेले मी प्रेम तुझ्यावर केले) ही गीते, आणि '**मनचे**,' '**असा खेळ**,' '**अचानक ?**' '**भूमी**' ह्या कविता एका जगावेगळ्या प्रेमाची जाण देतात. हुरहुर, तळमळ, आळवणी असलेल्या भक्तिपर किंवा अध्यात्माचे अस्तर असलेल्या नादमधुर कवितांमुळे संजीवनीच्या काव्यावर तांब्यांचे अनुकरण व वळण असा शिक्का मारला जातो—जात असे, कारण नंतर तिने वळणे घेतली आहेत—'मी मानसी' ह्या गीतात 'घरदार मोडियेले, गणगोत सोडियेले...जडले नवीन नाते' हा भाव, किंवा 'शपथ' कविता किंवा काही प्रेमकविता ह्यांत गूढ धागे विणलेले आहेत. तथापी, मला वाटते, आणि '**कवितेत मी**' ही कविता वाचल्यावर जाणवले, की तिची कविता रविकिरण मंळळाशी नाते सांगणारी आहे. कारण संजीवनी वृत्तीने रोमॅंटिक आहे. आशावादी, जगात व शब्दात रमणारी आहे. तिची शब्दसंहिता सांकेतिक रविकिरण मंडळासारखी आहे—'**वेगवेडी**' ही कविता ह्याला साक्ष ठरावी. अर्थात् काळाप्रमाणे बदल आढळतो, तिने स्वत:चे स्थान उभविले आहे, पण मुळापासून ती तुटू पाहते तेव्हा '**प्रभात**' ह्या कवितेसारखी ती ढासळते. 'मंद प्रभात, काळोख मद...अशी प्रभात, प्रभाप्रभात' ही सबंध कविता वाचून एक अनुकरण—वाईट—एवढाच विचार मनात उमटतो.

संजीवनीची रोमॅंटिक वृत्ती व अदम्य आशावाद चंद्रफुलात प्रगट झाला आहे. ती आनंदी, चांगलेच पाहणारी आहे—'प्रश्न सुंदराचा आहे, उत्तर सुंदर असू द्या.' '**चंद्रफूल**' ह्या कवितेत तिची ॲटिटयूड स्पष्ट कळते. "प्रपंचप्रांगणात...गंधफूल...रसविलासात...भावफूल" ह्या ओळी, त्यातले 'झुराबावरा,' 'स्वप्नदर्शी' हे शब्द तिच्या कवितेची जात सुचवितात. '**पूजारिण मी**' ही कविताही '**माय मराठी**' ह्या गीताप्रमाणेच (रचना चांगल्या नसल्या तरी) संजीवनीला शब्दाचे, नादाचे, भावाचे वेड आहे हे सांगतात. शब्द मला पाहू द्या...शब्द मला भोगू द्या'—ही '**शब्द**' कविता जंत्रीवजा वाटते. पहिले व शेवटचे कडवे तेवढे हवे होते. तेवढ्यातूनही तिची शाब्दिक आसक्ति कळली असती.

'पूजारिण मी देवत्वाची' हा संजीवनीचा दावा अभिव्यक्तीच्या तोकडेपणामुळे आपणास तो पुरेसा प्रतीत होत नाही, पण साऱ्याच कवितांतून ही वृत्ती जाणवते. '**नवगौरव**' हे गीत या दृष्टीने वाचावे. ('राष्ट्रप्रीतिचा भक्तीचा जय, नव आशांचा, मुक्तीचा जय...त्या सुखसुंदर तृप्तीचा जय'—ह्या ओळी) आणि '**हवा उन्मनी**' (—सूरशब्दरस रूपमत्त मी हस्त शिवाचा माझ्या माथी) व '**क्षण असले**.' (—सारे असणेच झाले आहे एक सुगंधी मुलाखत) ह्या कविताही. संजीवनीचे कविताप्रेमही 'कवितेत मी' ह्यात व्यक्त झाले आहे. 'कवितेत मी भिजुनी उभी...हसुनी उभी...रमुनी उभी.'—ह्या प्रेमानेच तिला सामर्थ्य दिले आहे.

प्रेम हा तिचा स्थायीभाव वाटतो. पहिली '**प्रेमाकार**' ही कविता 'एका सुवर्णक्षणाला जग प्रेमाकार झाले...असे सर्वस्वाच्या ठायी प्रेम माहेराला आले' ह्या दोन सुंदर ओळींमधून प्रेमावरील श्रद्धा व्यक्त करते. हे तिचे प्रेम आता '**विश्वमोहिनी प्रीती**' बनलेले आहे. आशावादी आवाहक बनले आहे 'दु:ख ठेवुनी माघारी, ये । सुख घेऊन सामोरी.'

थोडे सोस गडे, इतक्यात मनच संमुख होईल.
घरीमधलं नवं पाखरू आभाळ झेपून जाईल ही '**धीर**' कविता आणि '**फुला रे**' ही कविता धीर व व आश्वासन देते. फुलारे ही कविता अनेक कारणांमुळे मला आवडली. (अंतर्यामी तेवणारे सुख ओशाळून मागे सरते इ. काही ओळी.)

'**इतुकेच मागते मी**,' '**तू तरी**' ह्या कवितांच्या गंभीर दु:खी सुरातही प्रीतीमुळे आलेला जोम आहे, गूढार्त भावही आहे. तिची दु:खी कविता आपल्यास गडद निराश करून जात नाही, तरल स्पर्श केवळ करते. नैमित्तिक व कृष्णविषयक गीते यासंबंधी काही न लिहिलेलेच बरे. असा हा चंद्रफूल कवितासंग्रह, नीट सपादन करून निवडक कविता प्रकाशित केल्या असल्या तर चांगला ठरला असता. एवढ्या मोठ्या पसाऱ्यात जमलेल्या कविता लोपून जातात. 'प्रेयच आले बनून रावण' 'गहण—ते तर माझ्यातच अवघडलेले,' 'तरी

देखील शिणत गेले चुकत गेले सारे, फीर फीर 'सांगत राहिले वरून आभाळवारे' अशासारख्या ओळी निसटून जातात. त्यांतून संजीवनींच्या कविता एकत्र करून एकाच वेळी वाचल्या तर परिणामकारक ठरत नाहीत. त्या एकेक, अंतराअंतराने वाचायच्या असतात. म्हणून वाटते, ह्या ९९ कविता व गीतामधून निवडक कविता व गीते वेचून संग्रह काढला असता तर पुस्तकाचा दर्जा उंचावला असता.

* *

चंद्रफूल : 'संजीवनी' स्त्री–सखी प्रकाशन, किर्लोस्कर प्रेस, पुणे ४; पृष्ठे १२०; किंमत पाच रुपये.

रामदास दर्शन

यशवंत मनोहर

१. 'रामदासदर्शन' हा ग्रंथ म्हणजे समर्थांच्या लेखनातील निवडक वेच्याचा संग्रह होय. या ग्रंथाचे संपादन श्री. गं. वा. सरदार यांनी केले आहे. 'हे वेचे निवडताना रामदासांचे व्यक्तित्व, वाङ्मय, तत्त्वज्ञान आणि जीवितकार्य यांचा वाचकांना सहज बोध व्हावा अशी दृष्टी ठेवली आहे.' असे त्यांनी निवेदनात म्हटले आहे.

२. कुठल्याही संपादित ग्रंथाला असते तशी चाळीस पृष्ठांची प्रदीर्घ पस्तावना गं. बा. सरदारांनी या ग्रंथाला जोडलेली आहे. समर्थांचे संतमंडळात स्थान, व्यक्तित्वाची घडण, धार्मिक पार्श्वभूमी आणि जीवितकार्य, परमार्थ व प्रपंच, वाङ्मयविषयक दृष्टिकोण, साहित्याचे स्वरूप, साहित्याचे समालोचन, अध्यात्मविचार, निर्गुणोपासना व सगुणभक्ती, व्यवहारबोध, राजकारण, भागवतधर्म व महाराष्ट्रधर्म इतक्या मुद्द्यांचा विचार गं. वा. सरदारांनी प्रस्तावनेत केला आहे.

३. गं. वा. सरदारांनी प्रस्तुत ग्रंथाला लिहिलेली प्रस्तावना अत्यंत अभ्यासपूर्ण आहे यात वाद नाही. पण आजच्या वाचकांपुढे इतिहासातील काही ठेवायचे असेल तर 'उपकारक–अपकारक' विवेक हा ठेवला गेलाच पाहिजे. म्हणजे अशा संपादनामधून काय टाकावे आणि काय टिकवावे हे धोरण व्यक्त झालेच पाहिजे. म्हणजे जे उपद्रवकारक असेल त्याचा स्पष्ट निषेध आणि उपकारक असेल त्याचे स्पष्ट समर्थन प्रस्तावनेत व्हायलाच हवे. गं. वा. सरदारांनी जवळजवळ वस्तुनिष्ठपणे रामदास या प्रस्तावनेत मांडून दाखविलेला आहे. हे वरील भूमिकेमुळे मला फारसे रुचले नाही. आज जे रामदासांचे जीवनदृष्टीच्या संदर्भात वारस असतील त्यांच्यासंबंधी मी हे म्हणत नाही. सरदारां सारख्या गाढ्या अभ्यासकांनी तरी आता काय पाळावे, काय गाळावे ह्या विवेकाचे व्रत अंगिकारलेच पाहिजे. रामदासांनी जाती, वर्णव्यवस्था पवित्र मानली, ते जगन्मिथ्यावादाचे तत्त्वज्ञान मांडणारे तत्त्ववेत्ते होते, त्यांची कामगिरी मौलिक आहे अशा विधानांनी केवळ सरदारांसारख्या विचारवंतांनी समाधान मानू नये. तिथेच थांबू नये.

४. रामदास हे तत्त्ववेत्ते आहेत असे प्रस्तावनाकारांनी सूचित केले आहे. (पृ. ३१) मायावाद–जगन्मिथ्यावाद आणि ब्रह्मसत्य असे हे दोन शिंगाचे तत्त्वज्ञान म्हणजे शब्दांचा, वेळेचा अपव्यय होय असे मला वाटते. मनाची व्यक्त झाली तर विकृतीच त्यातून व्यक्त होते. असा हा आविष्कार रामदासांनी शंकराचार्यांकडून उचललेला आहे आणि तरी रामदास तत्त्ववेत्ते कसे आहेत हे प्रस्तावनेतून स्पष्ट होत नाही. शिवाय ही मिथ्या 'माया पावली पैल पारू' असे समर्थ म्हणतात. ह्या मिथ्या मायेच्या वळावरच रामदासांचे पूर्वसूरी तरून जायला नको होते. पण लौकिकात चमत्काराला आडनाव नसते. असे चमत्कार संतसाहित्यात अमरत्व पावले आहेत. आणखी एक गोष्ट अशी की, नामरूप जग जर मिथ्या आहे तर ह्या मिथ्यत्वाचाच एक अविभाज्य भाग असणाऱ्या माणसानी–मिथ्या माणसांनी सत्यत्वा–मिथ्यत्वासंबंधी बोलणे हे निरर्थकच नाही काय? आणि ह्या निरर्थकत्वाला तत्त्वज्ञान म्हणून आम्ही का स्वीकारावे? गं. बा. सरदार रामदासांना आणि त्यांच्या पूर्वसूरीनी तत्त्ववेत्ते वगैरे कुठल्या सबबीवर म्हणतात ते प्रस्तावनेत कळत नाही. ते कळायला हवे होते.

५. अंतिमतः प्रपंच हा समर्थांच्या वाङ्मयांत परमार्थाचे साधनच आहे. कविता ही साधनच आहे. समग्र भौतिक शक्तींचा बळी ज्यासाठी द्यायचा तो राष्ट्रवाद परमार्थासाठीच आहे. आणि जो परमार्थ रामदासांच्या चिंतनाचा मध्यबिंदु आहे, ज्याला अग्रक्रम आहे, ज्याच्या आदेशासाठी अख्खे जीवनच आहे तो परमार्थ जर वर्ण व जातिभेदाच्या शपथा लोकांना घालतो तर त्या परमार्थासंबंधी आता काही विचार व्हायला नको काय? खरे तर दासांचा काय किंवा कुणा चाही काय असा काही परमार्थ असेल तर त्याला इतिहासात बंद करून त्यावर 'घोका, पॉईझन' असे काही लिहून ठेवावे. व्यक्तित्वाचाच कुणाच्या अभ्यास करायचा तर निषेधाची भूमिका कधीही सुटता कामा नये. म्हणजे वर्णव्यवस्थेचा पुरस्कार, ब्रह्म–मायावादाची भूमिका आणि रामदासांच्या वाङ्मयातील संबंधित भाग म्हणजे इतिहासातल्या चुका आहेत. त्यांची पारायणे करण्यात आजही अर्थ आहे ह्या म्हणण्यात अर्थ नाही. प्रस्तावनेमध्ये गं. बा. सरदारांसारख्या विद्वानांनी आता असा काही विचार करणे आवश्यक आहे.

६. 'श्रीहरिवीण कळा। तेचि जाणावी अवकळा' (पृ. १९ प्रस्ता.), किंवा 'परमार्थप्राप्ती ही त्याची (कवित्वाची) निर्णायक कसोटी होय' (पृ. २० प्रस्ता.) अशी जर रामदासांची भूमिका आहे तर सरदारांनी त्या भूमिकेसंबंधी बोलावे. रामदासांची वरील दृष्टी आम्हाला कितपत उपकारक आहे हे स्पष्टपणे सांगावे. रामदासांची वरील भूमिका ही आज कितीतरी कवींना भयंकर अन्यायकारक ठरते. रामदासांच्या भूमिकेचा आज उपयोग नाही हे स्पष्टपणे सांगायला पाहिजे.

७. (अ) "रामदासांनी मात्र लौकिक जीवनातील जातिभेद पारमार्थिक क्षेत्रातही कायम ठेवला" (प्रस्ता. पृ. ३९)

(आ) "कर्मसिद्धांतावर त्यांचा विश्वास होता. जातिसंस्था ही अनादी व पवित्र आहे अशी त्यांची भावना होती. प्रत्येकाने आपला जातिधर्म मनापासून पाळला पाहिजे, वर्णविहित कर्तव्ये सर्वांनी निष्काम-बुद्धीने व निरहंकार वृत्तीने पार पाडली पाहिजेत असा त्यांचा आग्रह होता." (प्रस्ता., पृ. ३७)

(इ) त्या मानाने पाहता समर्थांनी शूद्रातिशूद्रांच्या कुचंबणेची व मनःस्तापाची फारशी कुठे दखल घेतली नाही. ब्राह्मण आणि क्षत्रिय हे परंपरागत हिंदुसमाजव्यवस्थेत अग्रभागी होते. रामदास हे या द्वैवर्णिकांचे प्रतिनिधी होते." (प्रस्ता.–३७) ही अशी काही विधाने श्री. सरदारांनी केली आहेत. शिवाय "सर्व थरांतील लोकांबद्दल त्यांच्या मनांत (रामदासांच्या) अनुकंपा होती" (३७–प्रस्ता.) हे कसे शक्य आहे? रामदासांच्या नावावर ही अशी सार्वत्रिक अनुकंपा नोंदविण्याचे कारण मला कळत नाही. हे तर मग पारंपारिक होऊन जाते. महाराष्ट्र धर्माच्या प्रणेत्यावर ही अनुकंपेची वलये लादण्यात काय अर्थ आहे? रामदास महाराष्ट्र धर्माचे प्रणेते होते यातच त्यांचे कालातीत मोठेपण आहे. असो. कांही गोष्टींच्या संदर्भातच मी थोडक्यात लिहिले आहे. शेवटी एवढेच. इतिहासातील काही आज पुढे करायचेच झाले तर उपकारक उपद्रवकारक असे त्यावर स्पष्ट लिहून द्यावे प्रस्तावनाकारांची ती जबाबदारी आहे. गं. बा. सरदारांच्या प्रस्तावनेत मला ही जाणीव अभावनेच तळपतांना दिसली.

* *

—रामदास दर्शन : संपा–गं. बा. सरदार; मॉडर्न बुक डेपो प्रकाशन; किंमत आठ रुपये; पृष्ठे–१७२

मराठीतील काही कथाकार

भवानीशंकर श्रीधर पंडित

'कथा' ही 'कथना'साठी आहे हे तिच्या नावावरून उघड आहे. कथा परिणामकारकतेने कथन करता येणे हीच एक कला आहे. ती ऐकताना श्रोत्याचे अवधान कानात येऊन उभे राहिले पाहिजे; आणि मन उत्कंठेने कथेशी समरस झाले पाहिजे. ही कला प्रत्येकाला साधतेच असे नाही; आणि तिच्यासाठी तीव्र बुद्धी लागते असेही नाही. ती एक नैसर्गिक देणगी आहे. मराठीच्या मुद्रित कथालेखकांत हरिभाऊ आपटे-

गुर्जर, कृ. के. गोखले आणि ना. ह आपटे या आरंभीच्या कथाकारांना व दिवाकर कृष्ण, फडके, खांडेकर, य. गो. जोशी इत्यादि नंतरच्या कथाकारांना ही देणगी लाभली होती. हरिभाऊंच्या 'करमणुकी'ने मराठी कथासाहित्यात नवे मन्वंतर घडवून आणले. त्यांनी आपल्या कादंबऱ्यांना 'आजकालच्या **गोष्टी**' असे नाव दिले असून कथांना '**घटकाभर करमणूक**' असे म्हटले आहे. प्रस्तुत समालोचनात प्रा. अदवंत या आरंभीच्या कथाकारांच्या कथांवर 'प्रदीर्घते'चा व 'पाल्हाळा'चा आरोप करतात. त्यावेळी ते वस्तुस्थिती विसरतात. हा आरोप करतांना त्यांच्या समोर आजची 'लघुकथा' असते. तिचा जन्म १९२० नंतरचा आहे.

हरिभाऊंच्या वेळची परिस्थिती गडबड घाईची व धावपळीची नव्हती. आजचा जमाना धक्काबुक्कीचा आहे. त्यात एका बैठकीत वाचून संपेल अशा 'लघुकथे'ला अनुकूल परिस्थिती आहे. तेव्हा साहजिकच तीत तिचा जन्म झाला. तिच्यामुळ कादंबरीचा लोप झाला अशी जी क्वचित् समजूत आहे, ती मात्र चुकीची आहे. लघुकथा साधणे ही एक कठिण कला आहे. एखाद्या रमणीच्या केशपाशात जसा एखादा टपोरा गुलाब एकटा असावा, तसाच प्रकार 'लघुकथे'चा आहे. तिच्यात पात्रांचे मनोलेखन, प्रसंगांचे वर्णन, वातावरणाचे रेखाटन इत्यादी पानाफुलांच्या गर्दीला यत्किंचित् वाव नाही. तिचे कथासूत्र साधे व सरळ हवे. त्यांत वडारणीच्या केसांची गुंतागुंत नको. प्रसंग मोजके, माफक व परस्परांशी संबद्ध हवे. त्यांचे एकाच सूत्रात कुशलतापूर्वक गुंफण हवे. तीत एकाच भावनेचे उत्कट आविष्करण हवे आणि कथेची सुरुवात व अखेर वाचकाच्या अंतःकरणावर प्रभाव पाडील अशी चातुर्याची हवी.

लघुकथालेखन ही एक कला आहे. कलेत संपूर्ण जीवनाचा विचार नसतो. फक्त त्याच्या एखाद्या दुसऱ्या अंगशी अथवा विभागाशी तिचा संबंध असतो, ती ऐसपैस मोकळच्या आखाडयातील कुस्ती नाही. ती सर्कशीच्या मर्यादित रिंगणातली तारेवरील कसरत आहे. तिच्यात एकादीच घटना, एकादाच हास्यरसोत्पादक विनोद किंवा आयुष्यातला पेचप्रसंग पाहिजे. तिच्यात चुरचुरित संवाद हवे, पण लांबलचक भाषणे नकोत. चुटपुटते पण सूचक स्वभावदर्शन पाहिजे आणि सृष्टीचा जीवनावरला प्रभाव पाहिजे. तिचे स्वरूप प्रातिनिधिक पाहिजे. कारण एकंदर मनुष्यसमाज हा तिचा आधार आहे. तिच्यात श्रीमान हवे, भिकारी हवे, शेतकरी हवे, मजूर हवे आणि मध्यमवर्गातले पांढरपेशे व कारकून हवे.

प्रा. अदवंत यांनी ज्या कालखंडाचे विवेचन केले आहे त्यात त्या वेळचा वाचकवर्ग हा बहुधा मध्यमवर्गीय असल्यामुळे त्यांच्याच जीवनाचे दर्शन पुन्हा पुन्हा झाले आहे. त्यात विविधतेचा अभाव आहे. आता इतर वर्गांतूनही लेखक पुढे येत आहेत. तेव्हा यापुढे तो जाणवणार नाही असे वाटते. प्रा. अदवंत हे कथासाहित्याचे मर्मज्ञ, सर्वमान्य अभ्यासक व साक्षेपी विवेचक आहेत. त्यांनी त्यावर आजपर्यंत अनेक व्याख्याने दिली आहेत व अनेक लेख लिहिले, आहेत. त्या प्रदीर्घ व्यासंगातून त्यांचे प्रस्तुत पुस्तक आकारास आले आहे. आणि आता 'हे दोन शब्द'मध्ये ते सांगतात; 'हे दर्शन घडविताना या कालखंडातील मराठी कथांमधील महत्त्वाचे विकासाचे टप्पे त्यातून प्रतिबिंबित व्हावेत या दृष्टीने लेखांची मांडणी केली आहे.' पण वाङ्मयीन कथेच्या इतिहासात असा 'विकास' दाखवता येऊ शकतो का हा प्रश्न आहे. प्रस्तुत पुस्तकात अदवंतांनी १८९० ते १९४० या कालखंडातले काही महत्त्वाचे कथाकार विवेचनास घेतले आहेत. त्या प्रत्येकाचा एकेका प्रकरणात स्वतंत्र विचार केला आहे, त्यांपैकी प्रत्येकाच्या कथांचा कालानुक्रमे विचार केल्यास त्या विशिष्ट कथाकाराच्या कथेचा विकास झाला किंवा नाही यावर मत देता येईल. कारण 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' या न्यायाने प्रत्येक कथाकाराविषयी वेगळा विचार हवा. पण एकंदर मराठी कथेचा विचार केल्यास तिच्यात चढउतार दाखवता येतील; विकास दाखवता येणार नाही असे मला वाटते. तिच्यात कधी बहर तर कधी पतझड असा प्रकार आहे.

प्रस्तुत प्रबंधात एके ठिकाणी प्रा. अदवंत म्हणतात, 'करमणुकीतील हरिभाऊंच्या बोधप्रधान स्फुट गोष्टींना गुर्जरांनी कलात्मक बनवले.' पण या ठिकाणी करमणुककारांच्या बहुतेक गोष्टी स्वतंत्र असून त्यांतील वातावरण महाराष्ट्रीय आहे; आणि गुर्जरांच्या अर्ध्याहून अधिक गोष्टी भाषांतरित असून त्यांच्यातील वातावरण बंगाली आहे हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. हरिभाऊंच्या गोष्टींत 'मराठी मन' असल्यामुळे त्यांच्या आवृत्या निघाल्या, पण गुर्जरांच्या गोष्टी

'मासिक मनोरंजना'पलिकडे फारशा गेल्या नाहीत हे सत्यही या ठिकाणी लक्षात घेतले पाहिजे. दिवाकर कृष्णांनी मराठी कथेला अंतर्मुख, भावुक व काव्यात्म बनवले यासंबंधी वाद नाही. पण त्यांनी तिला अतिरिक्त हळवी व दुबळी बनवली हेही विसरता येत नाही. फडक्यांनी तिला सुरेख व मोहक बनवले. तिचा 'मंत्र' जपला आणि तिचे 'तंत्र' सांभाळले. पण त्यांचा सारा भर मध्यमवर्गीयांच्या जीननावर असतो अशी अदवंतांची तक्रार आहे. त्यावर 'टिच्चून' फडके उत्तर देतील की, 'मी जे जगतो किंवा बघतो, तेच सांगतो.' खांडेकरांना समोर आदर्श किंवा ध्येय हवे. पण ते बहुधा आटोक्याबाहेरील असल्यामुळे त्यांच्या कथानायकांनी पाहिलेली 'स्वप्ने' हवेतच विरतात, असे त्यावर अदवंतांचे दोषारोपण आहे. अदवंतांचे समालोचन अशा रीतीने प्रांजल गुणदोषविवेचनपर आहे. ते दोन्ही डोळ्यांनी पाहतात, दोन्ही कानांनी ऐकतात. मात्र निर्णय देताना तो 'एक मुखा'ने देतात. नि:पक्षपातित्त्व हा त्यांच्या आलोचनेचा विरळा आढळणारा गुण आहे.

प्रा. अदवंत यांनी पुस्तकाच्या शेवटी 'दोन शब्दां'त '१८९० ते १९४० या कालखंडातील मराठी लघुकथांचा हा इतिहास नाही' याची आपल्यास 'जाणीव' असल्याचा खुलासा केला आहे. त्यात 'मराठी कथेच्या विविध प्रवृत्तींचे व विकासाच्या विविध टप्प्यांचे ओझरते व स्थूल दर्शन आहे' असे ते सांगतात. पण त्यासाठी त्यांनी 'काही कथाकार' येवढेच नाव देणे उचित होते. त्याखाली कालखंडाचा निर्देश करण्याचे कारण नव्हते. कारण त्यामुळे दिशाभूल होते.

प्रा. अदवंतांनी निर्दिष्ट केलेल्या उपर्युक्त कालखंडात करमणूक, मासिक मनोरंजन, नवयुग, उद्यान, रत्नाकर, यशवंत, स्त्री, मनोहर, विहंगम इत्यादी अनेक नियतकालिके उदयास आली व अस्त पावली. त्यात कथेला प्राधान्य असे. बहुसंख्यांकांचे मनोविनोदन करणारी ती नियतकालिके अंतर्धान का पावली या वस्तुस्थितीचा विचार आवश्यक आहे. आज 'सत्यकथा' हे मासिक अस्तित्वात आहे. त्याचा जन्म 'कथे' करिता झाला होता हे त्याच्या नावावरून स्पष्ट आहे. पण त्यात आता 'ललित लेख' या व्यापक नावाने व्यक्तींची स्वभाव चित्रे, प्रेक्षणीय स्थळांची प्रवासवर्णने, प्राचीन साहित्याची वैयक्तिक दृष्टिकोनातून केलेली रसाळ समालोचने, काव्य वाचून झालेल्या प्रतिक्रियेची इत्थंभूत वेधक निवेदने इत्यादिकांचे प्रकाशन होत असते. याचा अर्थ वाचकवर्गात 'कथे'ची आवड असली व तो तशी मागणी करीत असला, तरी पुरवणी होत नाही. ज्यांचा पिंड कथाकारांचा आहे असे फारच थोडे प्रतिभावंत आपल्यात आहेत. हौशी 'तथाकथित' कथाकार लाखांनी मोजता येतील. त्यांच्या कथा वाचल्या तरी मनात रेंगाळत राहात नाहीत. वाल्मिकीने निर्माण केलेले सीताराम, व्यासांनी रंगवलेले कौरवपांडव, शुक्राचार्यांनी चितारलेले गोपाळकृष्ण यांची बहुजनसमाजाच्या मनावरील पकड आजही कायम आहे. विष्णुशर्म्याच्या पंचतंत्राची गोडी अजून अवीट आहे. या जुन्या 'कथा' चिरतरुण, चिररुचिर असण्याचे कारण काय ?

प्रा. अदवंतांनी आपल्या पुस्तकासाठी ज्या अकरा कथालेखकांची निवड केली आहे, त्यांपैकी सहा आता काळाच्या पडद्याआड गेले आहेत. दिवाकर कृष्ण व काणेकर यांचे कथालेखन अलिकडे कुठे दृष्टीस पडत नाही. चोरघडयांची 'लघुकथा' अधून मधून एखाद्या दुसऱ्या 'दिवाळी अंका'तून सरसे करताना नजरेस पडते. परंतु आता ती तितकीशी नजरेत भरत नाही. फडके व खांडेकर यांच्या प्रतिभेचे उन्मेष अजून 'नित्य' आहेत. परंतु ते 'नवे' आहेत का हा प्रश्न विवाद्य ठरेल.

कथेच्या चिकित्सक आणि साक्षेपी अभ्यासकांत प्रा. म. ना. अदवन्त यांचा अधिकार फार मोठा आहे. त्यांचा नव्याजुन्या कथासाहित्याचा व्यासंग जितका प्रदीर्घ तितकाच व्यापक व सखोल आहे. एकंदर मराठी कथेच्या स्वरूपासंबंधी आणि तिच्यातील परिवर्तनासंबंधी त्यांनी एक सविस्तर ऐतिहासिक ग्रंथ लिहावा अशी या पुस्तकाच्या निमित्ताने माझी त्यांना स्नेहभावाची विनंती आहे. प्रस्तुत पुस्तक ही त्यांच्या अखंड व्यासंगाची साक्ष आहे.

* *

[**मराठीतील काही कथाकार**—ले. प्रा. म. ना. अदवंत, अनमोल प्रकाशन, ६८३, बुधवार पेठ, पुणे २; पृष्ठे १५२; मूल्य रु. ७]

ऐतिहासिक मराठी नाटके

वसंत वऱ्हाडपांडे

डॉ. भीमराव कुलकर्णी यांचा प्रस्तुत प्रबंध मराठी साहित्याच्या मर्मज्ञ वाचकास व अभ्यासकास अतिशय उपयुक्त व मार्गदर्शक ठरणारा आहे. मराठी ऐतिहासिक नाटकांचे अंतरंग-निरीक्षण करून त्यांचे मूल्यमापन करणाऱ्या विवेचक ग्रंथाची उणीव डॉ. कुलकर्णी यांच्या प्रबंधाने दूर केली ही आनंददायक गोष्ट आहे.

प्रस्तुत प्रबंधाची मांडणी दोन विभागांत केलेली दिसते. पहिल्या विभागात इतिहास आणि ऐतिहासिक ललितकृती यांच्या संबंधीची तात्त्विक चर्चा केली आहे व ही तात्त्विक चर्चा हाच डॉ. कुलकर्णी यांच्या मराठी ऐतिहासिक नाटयवाङ्मयासंबंधीच्या दुसऱ्या विभागातील साक्षेपी विवेचनाचा आधार आहे. मराठीतील ऐतिहासिक नाटकांच्या निर्मितीमागे असलेल्या प्रेरणा स्पष्ट करून या नाटकांच्या स्वरूपामध्ये कालान्तराने जे विविध बदल झाले त्यांचे मूलस्पर्शी साधार विवेचन करणे, आणि मूल्यमापन करणे हे प्रस्तुत प्रबंधाचे प्रमुख उद्दिष्ट आहे असे प्रबंधाचे मार्गदर्शक व प्रस्तावनालेखक डॉ. रा. शं. वाळिंबे सांगतात हे उद्दिष्ट लेखकाने यशस्वीपणे गाठले आहे असे दिसून येते.

इतिहासलेखन ही भारतीयांच्या ऐहिकविन्मुख जीवनदृष्टीला कधीच महत्त्वाची न वाटलेली गोष्ट. वस्तुतः एकेकाळी ऐहिक जीवन पुरुषार्थाने जगण्यासाठी कार्यप्रवृत्त झालेल्या भारतीयांच्या प्रतिभेने इतिहासलेखनाचे महत्त्व जाणले असावे असे वाटते. महाभारत हा इतिहासग्रंथ होय व पुराणांतून हिंदूंच्या प्राचीन इतिहासाचे अवशेष आढळतात हे सर्वज्ञातच आहे. तथापि, चिकित्सक व सत्यान्वेषी वृत्तीने निखळ सत्याचे पूर्वग्रहमुक्त विवेचन करणे हे जे इतिहासकाराचे कार्य, ते भारतीयांच्या हातून न होता, ऐतिहासिक सत्याला काव्याचा मुलामा देण्याचाच प्रयत्न त्यांनी केलेला दिसतो. त्यामुळेच कल्हणाच्या ' राजतरंगिणी ' सारख्या इतिहासग्रंथ म्हणून मान्यता पावलेल्या ग्रंथातील सत्यही निवडून काढणे, ही एक तारेवरचीच कसरत असते ! अर्थात, सर्वसामान्य समाजात ऐतिहासिक सत्याचा प्रभावी प्रचार होण्याच्या दृष्टीने काव्याची इतिहासाला लाभलेली जोड उपयुक्त ठरली तरी काव्याच्या मनमोहक आवरणाखाली ऐतिहासिक सत्याचे निखळ रूप झाकून गेले, हे नाकारता येत नाही. ऐहिकविन्मुख जीवनदृष्टीने तर आमच्या पाठपुरावा अगदी आता आतापर्यंत केलेला दिसतो ! गोविंदराव काळयांनी नाना फडणिसास १ जुलै १७९२ रोजी पाठविलेले पत्र या दृष्टीने अत्यंत बोलके आहे. त्याच्या मते, ' यवनाच्या जातीत तिळाइतकी चांगली गोष्ट झाल्यास गगनावरोबर करून शोभवावी; आमचे हिंदूंत गगनाइतकी जाली असता उच्चार न करावा हे चाल आहे.'— अर्थात, अतिशयोक्ती व न्यूनोक्ती या दोन्ही गोष्टी इतिहासाला मारकच आहेत. तात्पर्य, इतिहासाकडे वस्तुनिष्ठ दृष्टीने पाहण्याची वृत्तीच आपल्या ठिकाणी नव्हती व त्यामुळे इतिहासलेखन हा प्रकारच आपणाला खऱ्या अर्थाने ज्ञात नव्हता.

—डॉ. कुलकर्णी यांनी ' इतिहास : परंपरा व पार्श्वभूमी, ' या पहिल्या प्रकरणातून यासंबंधी भरपूर प्रमाणे देऊन चर्चा केली व ऐतिहासिक नाटक हा स्वतंत्र वाङ्मयप्रकार होऊ शकतो का ?—इतिहास आणि ऐतिहासिक नाटक यांचा परस्परसंबंध कसा असतो ?—इत्यादी प्रश्नांची चिकित्सा नंतरच्या दोन प्रकरणांत केली आहे. या तिन्ही प्रकरणांवरून डॉ. कुलकर्णी यांच्या व्यासंगशीलतेचे व चिकित्सक वृत्तीचे चांगले प्रत्यंतर येते.

दुसऱ्या विभागात या प्रबंधाचे खरे अंतरंग प्रगट होते. विनायक जनार्दन कीर्तने यांच्या ' थोरले माधवराव पेशवे ' या १८६१ साली प्रसिद्ध झालेल्या मराठीतील

पहिल्या ऐतिहासिक नाटकापासून तर वसंत कानेटकरांच्या १९७१ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'मीरा... मधुरा!' या नाटकापर्यंतच्या सुमारे पाचशे नाट्यकृतींचा लेखकाने विचार केला आहे. कीर्तन्यांच्या पूर्वी खऱ्या अर्थाने मराठी ऐतिहासिक नाटक अस्तित्वातच नव्हते. तेव्हापासून अस्तित्वात आलेल्या या लेखनप्रकाराने शिवाजी-संभाजी पासून सवाई माधवराव पेशव्यांपर्यंतचा मराठी पराक्रमाचा इतिहास महाराष्ट्रीय रसिकांपुढे ठेवला. कालमानानुसार बदलणाऱ्या राजकीय व सामाजिक वातावरणाचा या नाट्यकृतींच्या अंतरंगावर कसा परिणाम झाला, हे डॉ. कुळकर्णींनी अतिशय विस्ताराने सांगितले आहे, व या निमित्ताने ऐतिहासिक नाटकाचा विस्तार व विकास कसा झाला, ते 'आवर्ता'त कसे सापडले, व शेवटी ऱ्हासमार्गाकडे त्याची पावले कशी वळली, याचे प्रत्ययकारी विवेचन केले आहे. 'संभाजी' हा ऐतिहासिक नाटककारांचा एक अत्यंत आवडता विषय दिसतो. या निमित्ताने वा. वा. खरे यांच्या 'गुणोत्कर्ष (१८८५) या नाटकापासून तर 'स्वराज्याचा नंदादीप' या सी. गो. प्रभू यांच्या (१९६९) नाटकापर्यंतच्या एकेचाळीस नाटकांचा लेखकाने परामर्श घेतला आहे व शेवटी 'संभाजीच्या जीवनातील शोकनाट्य हेरण्याचा प्रयत्न, एक गडकऱ्यांचा अपवाद वगळता कलात्मक पातळीवर गेला नाही' असा निष्कर्ष काढला आहे.

या ग्रंथाचे आठवे प्रकरण 'भक्तिरसपर ऐतिहासिक नाटके' हे होय. मला स्वतःला संतचरित्र व कार्य यासंबंधीच्या नाट्यलेखनाचा 'ऐतिहासिक' म्हणून उल्लेख करणे योग्य वाटत नाही. संतचरित्रात अद्‌भुताला व चमत्काराला बराच वाव असतो व संतांच्या पारलौकिक जीवनाभिमुखतेमुळे हे चमत्कार तर्काची कितीही गळचेपी करीत असले तरी संतत्वाच्या उभारणीसाठी त्यांना टाळताही येत नाही. श्रीज्ञानेश्वरांचे रेड्यामुखाने वेद वदविणे वा भिंत चालवणे किंवा तुकाराममहाराजांचे सदेह वैकुंठाप्रत गमन करणे हे या संतचरित्रात संभवनीय मानले जाते!—ऐतिहासिक कलाकृतीतील कथानक कालदृष्ट्या दूरस्थ असते व या दूरस्थपणामुळे निर्माण झालेले गूढतेचे व अद्‌भुततेचे वातावरण निर्माण होणे आवश्यक असते, हे डॉ. कुळकर्णी यांचे विधान मान्य करूनही,[1] संतचरित्रात्मक नाटकांतून प्रगट होणारे अद्‌भुत हे उपरोक्त अद्‌भुतापेक्षा वेगळे असते, हे अमान्य करता येणार नाही. डॉ. कुळकर्णी यांनी ऐतिहासिक नाटकाची व्याख्या करताना प्रो. कर यांच्या पावलावर पाऊल टाकून जी व्याख्या केली आहे[2] तीतही फक्त राजकीय सत्याधिष्ठित नाटकांचाच उल्लेख केला आहे व तोच माझ्या मते बरोबर आहे. History is Past Politics हे फ्रीमनचे मत डॉ. कुळकर्णी यांना मान्य नाही:[3] इतिहासात समाजाच्या राजकीय अंगाप्रमाणेच सामाजिक अंगही अंतर्भूत होत असते अशी त्यांची व्यापक भूमिका दिसते. तथापि, मराठीतील ऐतिहासिक ललित कृतींची निर्मिती झाली ती मात्र समाजाच्या राजकीय अंगालाच प्राधान्य देऊन! त्यामुळे पुराणसदृश बखरींवर आधारलेल्या नाटकांना जरी ऐतिहासिक नाटके म्हणावयास प्रत्यवाय नसला तरी, पौराणिक पद्धतीने संतांची चरित्रे रेखाटणाऱ्या चरित्रात्मक साधनांचा उपयोग करून लिहिलेल्या नाट्यरूप चरित्रांना डॉ. कुलकर्ण्यांनी 'ऐतिहासिक' असे विशेषण लावण्यास हरकत वाटत नसली[4] तरी ते बुद्धीला (डॉ. कुळकर्णी यांचे या संबंधीचे विवेचन वाचूनही) पटू शकत नाही. कारण त्यांची ही भूमिका मान्य केली तर 'झाशीच्या राणी' वरील नाटक ज्या अर्थाने ऐतिहासिक ठरेल त्याच अर्थाने, दूरस्थ वास्तवाधिष्ठित असल्याकारणाने, डॉ. आनंदीबाई व गोपाळराव यांच्या जीवनाला नाट्यरूप दिल्यास तेही ऐतिहासिक याच विशेषणाला पात्र ठरेल!—श्री. ज. जोशी यांची 'आनंदी गोपाळ' ही मग याच विचारसरणीनुसार ऐतिहासिक कादंबरी ठरेल व वि. ग. कानिटकरांच्या 'होरपळ'लाही त्याच वर्गात बसवावे लागेल.

इतिहासात तत्त्वतः सर्वच गतकाल अंतर्भूत होत असला तरी गतजीवनातील सामाजिक वा धार्मिक स्वरूपाच्या घटनांना ऐतिहासिकतेचे मोल देता येणार नाही. पौराणिक, ऐतिहासिक, राजकीय व सामाजिक या संज्ञांना परंपरेने एक अर्थ प्राप्त करून दिलेला असतो व याचा अर्थाचा प्रभाव लेखकांवर जसा पडला असतो, तसाच तो वाचकांवरही पडला असतो! राजनीतीशी संबंधित विषय हाच या दृष्टीने 'ऐतिहासिक'तेच्या कक्षेत येऊ शकेल. म्हणून डॉ. कुळकर्णी यांनी 'भक्तिरसपर ऐतिहासिक नाटके' या प्रकरणात कितीही

---

१. पृष्ठ ७८ २. पृष्ठ ८०
३. पृष्ठ ८ ४. पृष्ठ २८५

अभ्यासपूर्ण विवेचन केले असले तरी ते अनाठायी वाटते ! –१८५७ च्या क्रांतियुद्धाशी संबंधित प्रसंग हा ऐतिहासिक असला तरी त्याच सुमारास घडलेले म. ज्योतिबा फुले यांचे जीवननाट्य हे मात्र ऐतिहासिक न मानता सामाजिकच मानावे लागेल !

डॉ. कुलकर्णी यांचा हा प्रबंध, मला जाणवलेला हा एक दोष वगळल्यास, अत्यंत माहितीपूर्ण आहे. ग्रंथाच्या शेवटी मराठी ऐतिहासिक नाट्यवाङ्मयाची जी सूची दिलेली आहे ती अत्यंत उपयुक्त अशी आहे. डॉ. वाळिंबे यांची विवेचक प्रस्तावना हाही या ग्रंथाचा एक विशेष. अशा प्रकारचे मराठीतील ऐतिहासिक नाट्यवाङ्मयाचे चिकित्सक निरीक्षण करणारा प्रबंध डॉ. भीमराव कुलकर्णी यांनी अभ्यासकांस उपलब्ध करून दिला याबद्दल कोणीही त्यांना धन्यवादच देईल.

टीप : डॉ. भीमराव कुळकर्णी यांच्या प्रस्तुत प्रबंधाप्रमाणेच डॉ धनंजय यांचा 'हिन्दी के ऐतिहासिक नाटकों में इतिहास–तत्त्व' हा नुकताच प्रकाशित झालेला प्रबंध जिज्ञासूंनी अवश्य वाचावा. विशेषत: त्यातील 'इतिहास : स्वरूप और विश्लेषण' आणि 'ऐतिहासिक नाटक : परिभाषा और स्वरूप' ही सुरुवातीची दोन प्रकरणे (पृ. १९ ते १०१) या विषयावरील तात्विक विवेचनाच्या दृष्टीने अभ्यसनीय आहेत.

टीप : ऐतिहासिक कथाभाग आधाराला घेतल्याने नाटकाचे ऐतिहासिकत्व सिद्ध होतेच, असे नव्हे. या दृष्टीने मला डॉ. धनंजय यांचे पुढील विधान योग्य वाटते. ते म्हणतात 'ऐतिहासिक नाटकों में घटनाओं की प्रमुखता होती है, उसका बल राजनीतिक घटनाओं पर रहता है, लेकिन सांस्कृतिक नाटकों में अधिक बल चिंतन प्रक्रिया पर दिया जाता है।' (पृ. ६५) संतचरित्रात्मक नाटकाला त्यांनी दिलेली 'सांस्कृतिक नाटक' ही संज्ञा अधिक यथार्थ होईल. त्यांनी तर असे स्पष्टच विधान केले आहे की 'ऐसे चरित्र जो राजनीतिक उत्थान–पतन से मुख्यत: सम्बद्ध न होते हुए भी संस्कृति की धारा में अपना प्रभाव छोड़ने में सफल हुए हैं, ऐतिहासिक नाटक के लिए कम, सांस्कृतिक नाटक के लिए अधिक अभिप्रेत हो सकते हैं तुलसीदास, ईसा या मीरा जैसे चरित्रों को लेकर लिखे जाने वाले नाटक सांस्कृतिक ही कहे जाएंगे। राजनीतिक इतिहास से संपर्कित न होने के कारण इस प्रकार के नाटकों में कल्पना के लिए पर्याप्त अवसर रहता है। (पृ. ६४). आणि डॉ. कुळकर्णी यांच्या मतापेक्षा वरील मत अधिकच योग्य वाटते.

* *

ऐतिहासिक मराठी नाटके–डॉ. भीमराव कुलकर्णी. जोशी–लोखंडे प्रकाशन, टिळक रस्ता, पुणे ३० पृष्ठे ३६२, किंमत १५ रुपये.

आलोचना : प्रतिष्ठान दोन विशेषांक

वसंत वऱ्हाडपांडे

श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर हे मराठी साहित्यक्षेत्रात युगप्रवर्तन करणारे थोर लेखक होते. नाट्य, विनोद व समीक्षा या तीन विभागांत त्यांनी जे कार्य केले त्याचा प्रभाव त्यांच्या समकालीन लेखनावर पडला होता व मराठी साहित्याला नवी प्रेरणा त्यामुळे मिळाली होती. असे असूनही त्यांच्या एकूण साहित्याचे विश्लेषण करणारा ग्रंथ मराठीत निर्माण होऊ नये, हे आश्चर्यच होय ! नाही म्हणावयास ना. बा. पराडकर, द. रा. गोमकाळे आणि वा. ल. कुळकर्णी यांनी या दिशेने थोडा फार प्रयत्न केला होता. त्यातही प्रामुख्याने कोल्हटकरांच्या नाट्यलेखनाचा विचार थोडा अधिक साक्षेपाने झाला व त्यांचा विनोद व समीक्षालेखन यांची जवळजवळ उपेक्षाच झाली. कोल्हटकर जन्मशताब्दीमुळे पुष्कळसे उपेक्षित राहिलेले कोल्हटकर–साहित्य पुन्हा एकदा जाणत्यांच्या वाचन–चिंतनाचा विषय झाले, ही अत्यंत आनंदाची गोष्ट आहे याच

शताब्दीच्या निमित्ताने महाराष्ट्र – साहित्य–पत्रिकेने कोल्हटकर विशेषांक (जुलै १९७१) प्रसिद्ध केला होता. 'आलोचना'या समीक्षात्मक लिखाणास वाहिलेल्या नियतकालिकानेही याच निमित्ताने विशेषांक व पुरवणी असे दोन अंक नुकतेच प्रकाशित केले आहेत. कोल्हटकरविषयक टीकात्मक वाङ्मयात या अंकांनी फार मोलाची भर पडली आहे यात संशय नाही.

श्रीपाद कृष्णांच्या सर्व प्रकारच्या लेखनाची चिकित्सा या निमित्ताने करण्यात आलेली आहे. विनोद, नाटय, नाटयसंगीत, कथा, कादंबरी, आत्मवृत्त आणि समीक्षा या सर्वच साहित्य-क्षेत्रात श्रीपाद कृष्णांच्या 'कलावती' लेखणीने संचार केला होता. तथापि, त्यांना यश लाभले ते नाटय, विनोद व समीक्षा या तीन क्षेत्रांतच. त्यांचा संप्रदाय जो निर्माण झाला तोही केवळ याच क्षेत्रातील अपूर्व कामगिरीमुळे! त्यांनी केलेले नैमित्तिक कथालेखन अद्भुतरम्यता व कल्पनारम्यता यांमुळे वास्तवाकडे झुकू लागलेल्या तत्कालीन कथालेखनाहून काहीसे वेगळे असले तरी अतिरंजितपणामुळे व 'कथा' या वाङ्मयप्रकाराबद्दलच्या चुकीच्या कल्पनेमुळे फसले आहे, तर त्यांचे कादंबरीलेखन त्यांच्या प्राधान्याने विश्लेषक व बुद्धिप्रधान मनःपिंडामुळे तत्त्वप्रधान झाले आहे. सामान्यतः, कोल्हटकरांच्या कथा व कादंबऱ्या यांच्या बाबतीत आजचा मराठी वाचक पूर्णपणे अज्ञानी असतो. इंदुमती शेवडे व दिगंबर पाध्ये यांच्या कथा–कादंबऱ्यासंबंधीच्या विवेचनाने या वाचकाला थोडेबहुत ज्ञान होऊ शकेल. श्रीपाद कृष्णांच्या 'आत्मवृत्ता'–संबंधी सुहास बापट यांनी केलेले विवेचनही असेच उपयुक्त आहे.

—पण याहीपेक्षा या अंकातील उपयुक्त साहित्य म्हणजे विनोद, नाटयलेखन व नाटयसंगीत. श्रीपाद कृष्णांची साहित्य दृष्टी व त्यांची समीक्षा आणि श्रीपाद कृष्णांवरील समकालीन समीक्षा या विषयांवरील अभ्यासपूर्ण लेख, हे होय. गं. दे. खानोलकरांनी कोल्हटकरांच्या 'सुदाम्या'च्या कामगिरीचे व त्या निमित्ताने त्यांच्या विनोदामागील प्रेरणा व त्याचा परिणाम कथन करणारे सुमारे पन्नास पृष्ठांचे उद्बोधक विवेचन केले आहे. साधार व सविस्तर असे हे पंचप्रकर्णात्मक विवेचन हा या विशेषांकाचा महत्त्वाचा विशेष होय. वि. द. संत यांच्या 'मराठी परंपरा आणि श्रीपाद कृष्णांचा विनोद' या लेखात कोल्हटकरांच्या लेखात्मक विनोदाप्रमाणेच त्यांच्या नाटकातील विनोदाचाही विचार असल्याने खानोलकरांच्या लेखाला पूरक म्हणून तो उपयुक्त आहे. वि. स. खांडेकरांनी 'श्रीपाद कृष्णांचे नाटयलेखन' या लेखातून कोल्हटकरांच्या कर्तृत्वाचे पुनर्मूल्यमापन केले असून कोल्हटकरांच्या दुभंगलेल्या नाटयदृष्टीमुळे, जरी मराठी नाटकाला नवे स्वतंत्र रंगरूप देण्याचा प्रयत्न त्यांच्या प्रतिभेने केला असला तरी, त्यांच्या बुद्धिनिष्ठेला भावनाशीलतेची जोड मिळू न शकल्याने त्यांची नाटके जनमनावर प्रभुत्व गाजवू शकली नाहीत, असा निष्कर्ष काढला आहे व तो योग्यच आहे.

श्रीपाद कृष्णांच्या कर्तृत्वाविषयी लिहिताना नाटयसंगीतात त्यांनी नावीन्य निर्माण केले असे म्हटले जाते. वसंत दावतर यांनी या निमित्ताने त्यांच्या नाटयसंगीतावर अभ्यासकांनी वेळोवेळी व्यक्त केलेल्या विचारांचे एकत्र संकलन केले आहे. या अभ्यासकांत ग. त्र्यं. माडखोलकर, गोविंदराव टेंबे यांच्यासारख्यांचा समावेश असल्याने, बहुधा अल्पचर्चित अशा या विषयावरील व्यासंगपूर्ण विवेचन या निमित्ताने वाचकांना एकत्र उपलब्ध होऊ शकले. सुनील सुभेदार यांच्या 'श्रीपाद कृष्णांची साहित्यदृष्टी'हा लेख म्हणजे त्यांच्या एतद्विषयक व्यासंगाचा व विवेचक टीकालेखनपद्धतीचा एक सुंदर परिपाक होय. 'कोल्हटकरांच्या लेखसंग्रहा'तून त्यांच्या समीक्षणात्मक व वाङ्मयविषयक वैचारिक लेखांचा संग्रह आढळतो. प्रस्तुत संग्रहाचे सूक्ष्म अवलोकन करून व त्यातील विविध मतांचे परिशीलन करून कोल्हटकरांच्या साहित्यदृष्टीचे नेमके दर्शन घडविणे सोपे काम नव्हे! सुनील सुभेदार यांनी हे काम अत्यंत साक्षेपाने तर केले आहेच पण वा. ल. कुलकर्णीसारख्या आजच्या सर्वमान्य समीक्षकाच्या टीकालेखनपद्धतीतील अपुरेपणा दाखवून लेखसंग्रहाच्या शेवटी जोडलेल्या अपुऱ्या सूचीच्या आधारे कोल्हटकरांचा साहित्यविचार विशद करू पाहणाऱ्या लेखनातील उथळपणा अत्यंत स्पष्टपणे प्रगट केला आहे. 'महाराष्ट्रातील कलावादी संप्रदायाचे कोल्हटकर हे आद्य प्रवर्तक होत. कलावादाचा इतका शास्त्रशुद्ध पुरस्कार त्यांच्या नंतर कोणीही केला नाही. कलाविलासवादी केळकर, फडके प्रभृती लेखकांचे प्रतिपादन म्हणजे कोल्हटकरांची केवळ छाया होय असा या अभ्यासपूर्ण लेखाच्या शेवटी काढलेला निष्कर्ष कोणालाही मान्य करावाच लागेल. भारतीय व पाश्चात्य

साहित्यशास्त्रविषयक विवेचनाचा तौलनिक विचार करून त्या पार्श्वभूमीवर कोल्हटकरांच्या साहित्यशास्त्रीय विचारांची चिकित्सा सुभेदारांनी या लेखात केली आहे व ती अतिशय वाचनीय व निरपवाद अशी उतरली आहे. श्रीपाद कृष्णांची समीक्षा हा वसंत दावतरांचा लेख व श्रीपाद कृष्णांवरील समकालीन समीक्षा हा सु. रा. चुनेकर यांचा लेख त्यातील अभ्यासपूर्ण व विवेचक शैलीमुळे उपयुक्त वाटतात.

–मात्र, कोल्हटकरांच्या 'महाराष्ट्रगीता'चे ल. ग. जोगकृत 'रसग्रहण' अगदी सामान्य वाटते. रसग्रहण म्हणजे परीक्षण नव्हे. जोग रसग्रहण करतानाच परीक्षकाची भूमिका घेऊन कवितेतील दोषांचे आविष्करण करू लागतात. 'यन्नामा' हा तिसऱ्या कवितेतील पाचव्या चरणातला शब्द त्यांना व्याकरणदृष्टचा शुद्ध असूनही 'यल्लम्मा'सारखा विक्षिप्त वाटतो! 'श्रीपाद कृष्णांची कलावती वाणी' या लेखातही जोगांनी कोल्हटकरांना असाच अन्याय केला आहे. गोविंदाग्रजांनी कोल्हटकरांची वाणी 'कलावती' आहे असे म्हटले ते त्यांच्या नाटचातील भाषेला! वि. स. खांडेकरांनी कोल्हटकरांच्या शब्द, अर्थ आणि कल्पना यांच्याशी खेळणाऱ्या बुद्धिनिष्ठ शैलीचा आपल्या लेखात उल्लेख केला आहे. या शैलीमुळेच त्यांची नाटके वाङ्मयदृष्टचा उच्च कोटीतली ठरली होती व म्हणूनच त्यांच्या रंजक व कल्पक संवादांनी नटलेल्या या नाटकांचे जबरदस्त आकर्षण गडकऱ्यांना वाटत होते व म्हणूनच श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर यांच्या नाटकांतील उताऱ्यांचे पुस्तक त्यांनी प्रसिद्ध केले होते. त्यामुळे 'कलावती' या विशेषणाच्या संदर्भात कोल्हटकरांच्या कवितांची व नाटचगीतांची भाषाच तेवढी विचारात घेऊन, कोल्हटकरांची 'कलावती वाणी' ती हीच का याचे चटकन होकारार्थी उत्तर देताना कष्ट पडतात' असे जेव्हा जोग विधान करतात तेव्हा ते कोल्हटकरांवर व त्यांच्या वाणीला 'कलावती' म्हणणाऱ्या गडकऱ्यांवर अन्याय करतात असे मला वाटते.

'पुरवणी' अंकात वि. स. खांडेकर यांनी कोल्हटकरांचा सहवास त्यांना कसा मार्गदर्शक ठरला याचे हृद्य विवेचन केले आहे. ग. त्र्यं. माडखोलकरांनी 'श्रीपाद कृष्णांचे शापित जीवन' या लेखातून त्यांच्या आंतरजीवनाचा साहित्यावर कसा परिणाम झाला याचे मनोज्ञ विवेचन केले असून त्यांच्या लेखनातील गांभीर्य व विनोद यांच्याशी त्यांच्या दुर्धर व्याधीचा कसा संबंध आहे याचाही उल्लेख केला आहे. आत्मीयता व माहितीचे नावीन्य यांमुळे माडखोलकरांचा हा लेख उत्कृष्ट वाटतो. याशिवाय चिं. वि. जोशी, गं. दे. खानोलकर व काकासाहेब कालेलकर यांचे लेख आणि 'श्रीपाद कृष्णांचे पत्ररूप दर्शन' हा वसंत दावतरांचा लेख यांच्यामुळेही पुरवणी उपयुक्त झाली आहे. श्रीपाद कृष्णांचा एक आदरणीय मार्गदर्शक म्हणून तत्कालीन साहित्यिकांना कसा आधार वाटत असे हे या पत्रांवरून दिसून येते. श्रीपाद कृष्णांच्या वाङ्मयाची व श्रीपाद कृष्णांच्या वाङ्मयासंबंधीच्या लेखनाची अद्ययावत सूची याच अंकात दिल्याने त्यांच्या वाङ्मयाचे सर्वांगीण अध्ययन करणाऱ्यांच्या दृष्टीने अंकाचे मोल अतिशय वाढले आहे. असे हे दोन अंक प्रकाशित करून 'आलोचना'कारांनी फार मोलाची कामगिरी बजावली आहे व त्याबद्दल ते धन्यवादास पात्र आहेत.

मात्र, अशा या उपयुक्त अंकाची किंमत अनुक्रमे दहा व पाच (एकूण पंधरा) रुपये ठेवल्याने, श्रीपाद कृष्णांचे साहित्य जसे सर्व लोकांपर्यंत पोहोचले नाही, तसेच या अंकांचेही होणार की काय, याची भीती वाटते!–डेमी आकाराच्या सुमारे २८० पृष्ठांइतके हे साहित्य कितीही मौलिक असले तरी वाचकांच्या खिशाला निश्चितच परवडणारे नाही! 'आलोचना'–कारांची कोल्हटकर–सेवा अर्थावर दृष्टी ठेवून केलेली तर नाही, असा संशय यामुळे येऊ शकेल! अर्थात, तसे येथे नाही हे मला माहीत आहे. तरीपण नियतकालिकांच्या दिवाळी अंकांच्याही तोंडात मारील अशी ही किंमत आकारणे म्हणजे मराठी साहित्याच्या मध्यमवर्गीय वाचकवर्गाला हिणविण्यासारखेच आहे.

* *

अ. आलोचना : श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर विशेषांक १९७१. वर्ष दहावे : अंक तिसरा–चौथा. नोव्हेंबर–डिसेंबर एकोणीसशे एकाहत्तर.[२] पृष्ठे १९८, मूल्य रुपये दहा फक्त.

आ. आलोचना : श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकर विशेषांक पुरवणी; वर्ष दहावे : अंक पांचवा. जानेवारी १९७२. पृष्ठे ८०, मूल्य रुपये पाच फक्त.

[संपादक : वसंत केशव दावतर, ३–३३ शेफाली; मकरंद सहनिवास, १०७४ स्वा. सावरकर मार्ग, मुंबई १६.]

---

१. पृष्ठ नव्वद.

२. प्रत्यक्षात 'एकोणीसशे बहात्तर' असे छापले आहे.

२

'प्रतिष्ठान' मासिकाने प्रस्तुत नाट्यविशेषांक प्रसिद्ध करून मराठी नाट्यरसिकांना १९४३ नंतरच्या काही लक्षणीय नाटकांवरील सांगोपांग चर्चा करणारे परीक्षणात्मक लेख उपलब्ध करून देऊन अत्यंत उपकृत करून ठेवले आहे यात शंका नाही. १९४३ नंतरच्या ज्या नाटकांनी रंगभूमीच्या दृष्टीने आणि एकूण नाट्यलेखनाच्या दृष्टीने काही नवे प्रयोग केले, काही नव्या जाणिवा अभिव्यक्त केल्या, किंवा काही जुन्या प्रवृत्तींना नवे नाट्यरूप देण्याचा प्रयत्न केला त्या नाटकांची निवड संपादकांनी या विशेषांकासाठी केली आहे. वहिनी (रांगणेकर), कौंतेय (वि. वा. शिरवाडकर), भूमिकन्या सीता (वरेरकर), सोन्याचे देव (नाना जोग), कक्षा (तारा वनारसे), कालयवन (पु. शि. रेगे), तुझे आहे तुजपाशी (पु. ल. देशपांडे), झोपी गेलेला जागा झाला (ववन प्रभू), रायगडाला जेव्हा जाग येते (कानेटकर), तो मी नव्हेच! (आचार्य अत्रे), वाहतो ही दुर्वांची जुडी (वाळ कोल्हटकर), ज्योत्स्ना आणि ज्योति (गंगाधर गाडगीळ), एक शून्य बाजीराव (खानोलकर), कट्यार काळजात घुसली (दारव्हेकर), शांतता! कोर्ट चालू आहे (तेंडुलकर) ही परीक्षणार्थ घेतलेली नाटके! ही सारीच नाटके गाजलेली व मराठी नाट्यक्षेत्रात आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण व्यक्तित्वाने उठून दिसणारी आहेत.·या नाटकांच्या कलात्मकतेची मीमांसा व या नाटकांतून अभिव्यक्त झालेल्या नव्या प्रवृत्ती व जाणिवा तसेच मराठी नाट्यपरंपरेच्या संदर्भात या नाटकांनी केलेले मौलिक कार्य यासंबंधीचे या विशेषांकातील सारेच विवेचन नाट्यरसिकांना मराठी नाटकांच्या स्वरूपातील व रंगभूमीवरील स्थित्यंतरांचे रेखीव दर्शन घडविणारे आहे. अ. वा. कुळकर्णी, सुधीर रसाळ संभाजी कदम, प्र. ना परांजपे, वा. ल. कुळकर्णी, उषा हस्तक आदी रसिक अभ्यासकांनी या विशेषांकासाठी केलेले परिश्रम खरोखरीच स्पृहणीय आहेत. असा हा मौलिक अंक केवळ नियतकालिकाच्या स्वरूपातच पडून न राहता ग्रंथरूपाने प्रगट झाला तर त्याला अधिक चिरस्थायी स्वरूप येईल अशी नम्र सूचना या निमित्ताने साहित्य परिषदेला करावीशी वाटते. कारण अशा समीक्षणात्मक लेखांमुळेच रसिकांच्या आकलनाच्या कक्षा विस्तारत असतात व नव्या जाणिवांचा उदय त्यांच्या ठिकाणी होत असतो.—या नाटकांच्या समीक्षण लेखांसोबतच 'वग: एक सुखात्म मुक्तनाट्य' हा वा. ल. कुळकर्णी यांचा मराठीत रूढ होऊ पाहत असलेल्या 'वग' या नाट्यप्रकाराचे स्वरूप उलगडून दाखविणारा लेखही अंकात आढळतो. १९४५ ते १९६९ या दोन तपांतील मराठी नाटकाच्या प्रवासमार्गाची नीट कल्पना देणारा हा नाट्यविशेषांक प्रसिद्ध केल्याबद्दल संपादक–प्रकाशकांचे मन:पूर्वक अभिनंदन. डवल रॉयल आकारातील १४४ पानांच्या ह्या अंकाची पाच रुपये किंमत, अंकाच्या मौलिकतेच्या मानाने जास्त नव्हे हे मुद्दाम नमूद करावेसे वाटते.

टीप: १. अंकाच्या मुखपृष्ठावर व शेवटच्या परिशिष्टात 'विच्छा माझी पुरी करा' या वसंत सबनीसकृत नाट्याचा उल्लेख येतो. मात्र प्रत्यक्षात त्याचे विवेचन कुठेच आढळत नाही. वा. ल. कुलकर्ण्यांनी आपल्या लेखात त्याचा उल्लेख केला आहे इतकेच.

* *

प्रतिष्ठान (नाट्यविशेषांक), वर्ष २०, अंक ८. प्रकाशक: १ सप्टेंबर १९७१, मराठवाडा साहित्य परिषद, औरंगाबाद. पृष्ठे १४४, किंमत रु. ५.

या अंकात व्यक्त झालेल्या मतांशी विदर्भ साहित्य संघ, संपादक व सल्लागार मंडळ सहमत असतीलच असे नाही.

वि. सा. सं. च्या सभासदांना 'युगवाणी'चा अंक पाठविला जातो. ज्या महिन्यापासून सभासदत्व स्वीकारले जाईल त्या महिन्यापासून पुढील उरलेल्या आर्थिक वर्षाच्या काळात निघणारे अंक पाठविले जातील.

केवळ युगवाणीचे वर्गणीदारांकरिता वार्षिक वर्गणी रु. १० फक्त. एका अंकाची किंमत दीड रुपया.

१ समाजवाद काळा गोरा–गोरा काळा
२ दोन हत्यारे सत्ताधाऱ्यांची : भाषा आणि जाती

केशव पोतदार

पुण्याच्या प्रेस्टीज प्रकाशनातर्फे विख्यात समाजवादी विचारवंत कै. डॉ. राममनोहर लोहिया यांचे साहित्य प्रकाशित करण्यात येत आहे. संकलन आणि अनुवादाची जबाबदारी आचार्य श्रीपाद केळकर आणि सौ. इंदुमती केळकर यांनी स्वीकारलेली आहे. त्या लोहिया साहित्य मालेतील 'समाजवाद काळा–गोरा गोरा–काळा' व 'दोन हत्यारे सत्ताधाऱ्यांची: भाषा आणि जाती' ही दोन पुस्तके.

काँग्रेसमधून फुटून निघून समाजवादी पक्ष स्थापन केल्यावर कै. आचार्य नरेन्द्र देव, जयप्रकाश नारायण, अच्युतराव पटवर्धन, कै. डॉ. राम मनोहर लोहिया, अशोक मेहता प्रभृती आघाडीवरच्या नेत्यांनी देशकाल परिस्थित्यनुसार नवीन समाजवादी तत्त्वप्रणाली निर्माण करण्याचा आपल्या कुवतीनुसार प्रयत्न केला. त्यात डॉ. लोहिया यांचा फार मोठा वाटा आहे, हे नाकबूल करून चालणार नाही. भांडवलशाही व साम्यवाद ह्या दोन रूढ समाजपद्धती आहेत. एका पद्धतीचे नेतृत्व अमेरिकेकडे, तर दुसरीचे नेतृत्व रशियाकडे आहे. त्यात समाजपद्धतींचा पुरस्कार करणारे पक्ष भारतात आहेत. त्यांचे काम फार सोपे आहे. त्या पक्षांना नवीन काही विचार करण्याची गरजच भासत नाही. कारण त्यांच्या वाटा, अगोदरच तयार झालेल्या, मळलेल्या आहेत. पण भारतीय परिस्थिती लक्षात घेतल्यास, यांपैकी कोणत्याही एका मार्गाने भारताचे प्रश्न सुटणार आहेत काय ? कांही लोकांना हा प्रश्नच व्यर्थ वाटतो. कारण अमेरिका व रशियाने आपापल्या पद्धतीने आपले सर्व प्रश्न सोडविलेले असताना भारताचेच प्रश्न असे कोणते वेगळे आहेत, की ते या पद्धतींनी सुटत नाहीत ?–असा प्रश्न त्यांना पडतो.

भारतीय परिस्थितीच्या संदर्भात भांडवलशाही आणि साम्यवाद हे दोन्ही मार्ग कसे कुचकामी ठरतात, यासंबंधी मूलगामी विवेचन डॉ. लोहिया यांनी पचमढी येथे भरलेल्या समाजवादी पक्षाच्या अधिवेशनात आपल्या अध्यक्षीय भाषणात केले, तेव्हा ते फारच गाजले. तेच भाषण 'समाजवाद : काळा–गोरा' या ग्रंथात 'समाजवादाचे नवदर्शन' या विभागात दिलेले आहे. हे भाषण डॉ. लोहिया यांनी २३ मे १९५२ रोजी केलेले आहे. ते आज वीस वर्षांनंतर वाचले, तरी अगदी ताज्या, टवटवीत फुलासारखे वाटते. या भाषणात डॉ. लोहिया यांनी भांडवलशाही व साम्यवाद या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू कशा आहेत, हे अत्यंत सुबोधपणे दाखवून दिले आहे, व समाजवादी आंदोलनाच्या मूलभूत सिद्धान्ताचा पाया घालण्याचा प्रयत्न केलेला आहे; 'रशिया–अमेरिका, युरोपातील देश यांच्यामधील लोकसंख्येचे दर चौरस मैलास अत्यंत कमी प्रमाण; चरण्यासाठी मिळालेली आफ्रिका व आशिया खंडातील प्रचंड कुरणे; औद्योगिक प्रगती, प्रदेश व लोकसंख्या यांच्या प्रमाणामुळे दरमाणशी प्रचंड भांडवलाची गुंतवणूक, यामुळे त्या देशांचे प्रश्न सुटले. पण या संदर्भाचा आशिया व आफ्रिका खंडात नेमका अभाव आहे. अफाट लोकसंख्या आणि तुटपुंजी उत्पादन साधने ही भारत आदी व आफ्रिका खंडातील देश यांची समस्या आहे. कम्युनिझमने रशियाला भाकरी तरी दिली, पण भारतात कम्युनिझम भाकरी सुद्धा देऊ शकणार नाही, असा त्यांचा इशारा आहे. 'दोन तृतीयांश जगाला भांडवलशाही व कम्युनिझम यांचे ठोक उत्पादनतंत्र लागू होणे अशक्य आहे. या कारणासाठी तरी नवे जग निर्माण करू पहाणाऱ्यांनी या दोन विचारप्रणालींपलीकडे गेले पाहिजे,' असे ते म्हणतात. या दोन्ही प्रस्थापित पद्धतींपलीकडे जाण्याचा त्यांचा प्रयत्न, त्यांच्या सर्वच साहित्यात ठळकपणे दिसतो. त्यांच्या साहित्याचे हे फार मोठे वैशिष्ट्य आहे. 'समाजवादाला अजूनही अनेक पराभव पत्करावे लागतील...पण मानव जगेल आणि म्हणून समाजवाद पुन्हा उदयास येईल. अखेर विजय समाजवादाचाच आहे !'–असा अमर संदेश ते देतात. या संदेशाच्या रूपाने अद्यापही डॉ. लोहिया हयात आहेत, असे वाटते.

'भ्रामक विचारद्वैते' या विभागात व्यक्ती आणि समष्टी, आध्यात्मिक आणि भौतिक या द्वैतांचा विचार केला आहे. चारित्र्यदोष : विचार दोष, सगुण-

निर्गुण यांचाही विचार करून त्यांनी आपली भूमिका स्पष्ट केली आहे. 'व्यक्ती व समष्टीसंबंधीच्या सर्व समस्यांचा आणि उद्दिष्ट व साधन यांचा विचार त्यांविषयीच्या योग्य दृष्टिकोनातूनच होऊ शकतो. क्रांतीचा उदय होईपर्यंत साधनशुचितेचा विचार पुढे ढकलता कामा नये व सर्व मानव चांगला होईपर्यंत क्रांतीचा विचारही पुढे ढकलता कामा नये', असे ते सांगतात. भाकरी व संस्कृती यामधील द्वैताची निर्गुण चर्चा करण्यापेक्षा दोनतृतीयांश भूकग्रस्त जगातील परिस्थितीच्या संदर्भात ती केली पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह आहे. भाकरी व संस्कृती यांपैकी एकासाठी थांबले, तर दुसऱ्यासाठी देखील थांबावे लागेल, असे त्यांचे म्हणणे आहे. 'मार्क्सवाद' या प्रकरणात डॉ. लोहिया यांनी अतिरिक्त मूल्य, वर्गसंघर्ष आणि अंतिम क्रांती, यासंबंधीच्या मार्क्सच्या विचारांची फेरतपासणी केली आहे. त्यांनी म्हटले आहे की, 'सायकल रिक्षावाले जेवढे श्रम करतात, तेवढे श्रम जगातील कोणत्याही अन्य भागातील माणूस करीत असल्याचे मला माहीत नाही. रिक्षा चालविणे हे रानटी काम आहे. अर्ध मनुष्य व अर्ध घोडा बनून माणूस हे काम करीत असतो. गेल्या तीनशे वर्षांतील भांडवलशाही विकासाने माणसाला अर्धपशु व अर्धमानव बनविले आहे !' चरित्र्यदोषापेक्षा विचारदोष कसा अधिक हानिकारक ठरतो हे 'चारित्र्य दोष : विचार-दोष' या प्रकरणात फार उत्तम रीतीने दाखवून दिले आहे.

'सगुण–निर्गुणातील फारकत' या प्रकरणात या दोहोंची परस्परपूरकता फार उत्तम रीतीने स्पष्ट करण्यात आली असून भारतीय मनाने या दोहोंची कशी फारकत केली आहे, हे दाखवून दिले आहे. निर्गुण आदर्शांच्या सगुण रूपांनीच क्रांतीला प्रेरणा मिळाली. निर्गुण आदर्श विचारांना चालना देतो, तर सगुण आदर्श माणसाला कार्यप्रवण करतो. ते एकमेकांस पोषक आहेत, असे सांगून त्यांनी म्हटले आहे की "सगुण व निर्गुण यांच्यामध्ये सुसंवादी संबंध ठेवणे ही मानवी मनाची एक नित्य सवय बनली पाहिजे." भारतीय बुद्धी कृतीच्या बाबतीत प्रतिगामी व उक्तीच्या बाबतीत क्रांतिकारक आहे. भारतीय बुद्धी निर्गुण तत्वांचा घोष करण्यात क्रांतिकारक आहे फार निर्गुणाला सगुण रूप देण्याच्या बाबतीत मात्र ती स्थितिशील आहे असा त्यांनी निष्कर्ष काढला आहे, व भारतीय मनाच्या स्थितिशीलतेवर नेमके बोट ठेवले आले. 'समतेचा अर्थ' या प्रकरणात आर्थिक समता, सामाजिक समता, चित्ताची समता, सर्वांगीण समता यांचा विचार केला आहे. तो संपूर्ण मुळातूनच वाचण्यासारखा आहे.

या ग्रंथातील काही प्रकरणे, काही विचार व विवेचन वाचीत असताना डॉ. लोहिया यांच्या डोळ्या-समोर पं. जवाहरलाल नेहरू असावेत असे प्रकर्षाने वाटते. कारण, त्यांच्या नावाचा, उल्लेख न करता अनेक ठिकाणी सूचकता व्यक्त झालेली आहे. पं. नेहरूंच्या अंगी किंवा विचारात जे अनेक दोष होते, त्यांचेच अनेक ठिकाणी डॉ. लोहिया यांनी सामान्यीकरण केले आहे व ते सामान्यीकरण चपखल लागू पडते, अनेकदा ते आपला प्रभाव गाजविते, असेही दिसून येते पं. नेहरूंच्या अंगी अनेक चारित्र्यदोष असले तरी त्यामुळे काही हानी आली नसती, पण त्यांच्या विचारदोषा-मुळे देशाची फार हानी झाली आहे अशी सूचना डॉ. लोहिया देऊन जातात. वस्तुतः 'चारित्र्यदोष–विचार दोष' या लेखात पं. नेहरूंच्या नावाचा कुठेही चुकून-देखील उल्लेख करण्यात आलेला नाही. पण तसे जाण-वते, एवढे मात्र खरे.

'दोन हत्यारे सत्ताधाऱ्यांची : भाषा आणि जाती'–या पुस्तकात भाषा आणि जाती या संबंधी डॉ. लोहिया यांचे विचार दिलेले आहेत. भाषा या विषयावर सात आणि जातीवर सहा प्रकरणे आहेत. भाषाविषयक प्रकरणांमध्ये डॉ. लोहिया यांचा आवेश पटण्यासारखा, विचार व मनन करण्यासारखा आहे. येथे डॉ. लोहिया वाटेत आडवा येईल त्याला सपासप कापून काढीत आहेत, असा आविर्भाव दिसतो. त्यांच्या विचारांचा हा अनुवाद असला तरी या अनुवादात तो आविर्भाव बहुतांशी जसाच्या तसा कायम आहे, इतका अनुवाद सरस उतरला आहे. कारण अनुवादक त्या विचारवंताच्या मूळ विचारांशी समरस, एकजीव झालेला आहे. एवढ्या सामरस्याशिवाय मूळ आविर्भाव कायम राहाणे, ही अनुवादात कठीण बाब आहे. त्याबद्दल केळकर दांपत्याचे आभार मानले पाहिजेत व त्यांचे अभिनंदनही केले पाहिजे. डॉ. लोहिया हे 'अंग्रेजी हटाव'चे केवढे प्रखर पुरस्कर्ते होते हे नव्याने सांगण्याची गरज नाही. या वादात मात्र त्यांनी पं. नेहरूंवर उघड उघड हल्ला चढविलेला आहे व म्हटले

आहे की "स्वातंत्र्यानंतरही इंग्रजीचे प्रभुत्व कायम ठेवून हिंदुस्थानातील कोटयवधी लोकांच्या मनात दीनभावना निर्माण करण्यात आली आहे श्री. नेहरू या पापाचे सर्वात मोठे धनी आहेत."

'इंग्रजीचा प्रश्न हा मूठभरांची भाषा विरुद्ध लोकभाषा असा आहे.' हे स्पष्ट करून डॉ. लोहिया यांनी सर्वच राजकीय नेत्यांना धारेवर धरले आहे. व म्हटले आहे की, "अन्य धोरणांबाबत मतभेद असला तरी इंग्रजी लादण्याच्या बाबतीत सर्व राजकीय नेत्यांचे एकमत आहे. भारताबाहेर सर्वत्र हीच एकमेव भाषा समजते, हा समज मनातून काढून टाका असे ते बजावतात. आम्ही प्रथमपासून प्रामाणिकपणे हिंदीचा सर्वत्र वापर केला असता तर भारतात येणारे परभाषीय लोकही ती भाषा शिकले असते, यासंबंधी त्यांनी एक मजेदार किस्सा सांगितला आहे. 'साखरपुडा झाला, पण सप्तपदी झाली नाही,' अशी हिंदीची अवस्था ते वर्णन करतात. इंग्रजीतच विज्ञानाची गुरुकिल्ली आहे, असे सांगणारे लोक किती दुष्ट आहेत, हे ते स्पष्ट करतात. आपल्या भाषा समृद्ध नाहीत. पण त्या वापरात आणल्या शिवाय समृद्ध कशा बनणार आहेत?—असाही प्रश्न ते विचारतात आणि म्हणतात की, "मातृभाषेचा उत्तम प्रकारे उपयोग कसा करावा हे ज्यांना समजत नाही ते परभाषेचा उपयोग काय डोंबल करणार?" भारतीय भाषा आणि भारतीय लिप्या यांचाही त्यांनी विचार केलेला आहे.

हिंदी धोरणाबाबत पं. नेहरू हे मित्राचे कपडे घालून आलेल्या शत्रूप्रमाणे त्यांना वाटतात. "कारण ते पुढारी असल्यामुळे आपले म्हणणे स्पष्ट मांडीत नाहीत. लपवाछपवी करतात. इंग्रजी ठेवायची असे ते कधीच म्हणत नाहीत. "इंग्रजी हटवावयाची आहे पण हळूहळू" असे ते म्हणतात. भारताचे सत्ताधारी नेते हे क्लाइव्हची काळी अवलाद असून स्वातंत्र्याच्या मोबदल्यात भारतात इंग्रजी भाषा राज्ञीपदावर ठेवण्याचे तर आश्वासन त्यांनी इंग्रजांना दिले नसेल?—असेही अत्यंत कडवट उद्‌गार ते काढतात. प्रतिष्ठा, सत्ता आणि संपत्ती भाषेशी संलग्न आहेत व या अल्पसंख्य इंग्रजीवाल्यांनी जनतेविरुद्ध कट केलेला आहे असे ते सुनवितात. त्यामुळेच ते श्रीमंत लोकांची मुले शिकत असलेल्या शाळा—कान्व्हेंटस् बंद करा, सर्व मुलांसाठी एकाच प्रकारच्या शाळा झाल्या की बडे लोकच शाळांचा व शिक्षणाचा दर्जा सुधारा म्हणून दडपण आणतील. लोकांना लोकशाही आणि समाजवाद यांचे देखता डोळा दर्शन होईल!"—असे सांगतात. इंग्रजीमुळे प्रारंभापासून विषमता आणि शोषण यांचा पाया घातला जातो. पण आजच्या समाजवादाच्या घोषणांमध्ये या गोष्टीचा अजिबात विचार होत नाही.

जातिव्यवस्थेविरुद्धही त्यांनी अशीच तलवार उपसलेली आहे. 'परिवर्तनीय जाती म्हणजे वर्ग आणि अपरिवर्तनीय वर्ग म्हणजे जाती' अशी व्याख्या त्यांनी केलेली आहे. राष्ट्रपती डॉ. राजेंद्रप्रसाद हे काशीमध्ये जाहीरपणे दोनशे ब्राह्मणांचे पाय धुतात. याविरुद्ध डॉ. लोहिया यांनी प्रथम आवाज उठविला व सांगितले की, "राष्ट्रपतींचा तो दंडनीय गुन्हा आहे. कारण ब्राह्मणांच्या वर्णश्रेष्ठत्वावर आधारलेल्या भारतीय जातिव्यवस्थेचा व त्यातून निर्माण झालेल्या सामाजिक व आर्थिक विषमतेचा हा उघड उघड पुरस्कार आहे. ज्यांचे हात जाहीरपणे ब्राह्मणांचे पाय धुतात, त्यांचे पाय शूद्र व हरिजनांना लाथाही मारू शकतात." हिंदुस्थानची मुक्ती जातिप्रथेविरुद्धच्या संघर्षात आहे, असे त्यांना मनोमन वाटते. 'सर्वांना समान संधी' यावरही त्यांचा आक्षेप आहे. 'सर्वांना समान संधी' हे वरवर पाहाता योग्य तत्त्व वाटते. पण विषम समाजव्यवस्थेत हे तत्त्व लागू करणे म्हणजे पुन्हा विषमता वाढविणे होय, हे विचारांती कोणासही पटेल. यासाठी 'सर्वांना समान संधी' ही निव्वळ लबाडी, भोंदूपणा आहे असे ते म्हणतात. त्यासाठी आजवर दडपून ठेवण्यात आलेल्यांना विशेष संधी दिली पाहिजे असा पुरस्कार त्यांनी केला. वरिष्ठ वर्णीयांनी कनिष्ठ वर्णीयांना ज्ञानापासून,—विकासाच्या संधीपासून प्रयत्नपूर्वक दूर ठेवले. त्यामुळे आपण सत्ता चालवू शकत नाही अशी न्यूनगंडाची भावना त्यांच्या मनात निर्माण झाली त्यासाठी समाजजीवनाच्या सर्व क्षेत्रात कनिष्ठवर्णीयांना किमान साठ टक्के जागा देऊन विकासाची विशेष संधी दिल्याशिवाय समाजवाद येणार नाही. अपरिमित त्यागाची तयारी ठेवून वरिष्ठ जातींनी केवळ सल्लागार बनावे असे त्यांचे मत होते.

—असा हा थोर झुंझार विचारवंत लढत लढत मृत्युमुखी पडला. कोणाकोणाशी आणि कोठवर लढावे असाही विचार त्यांच्या मनात येत असे व ते पुढे म्हणत की, "कधी कधी मनात येते, खुशाल कथ्थक

पाहावे आणि गझला ऐकत बसावे!" ते एक थोर विचारवंत होते, हे वादातीत आहे. पण एक पक्षनेता या दृष्टीने विचार केला असता, पक्षसंघटना उभारण्यात त्यांना यश आले, असे म्हणता येत नाही. डॉ. लोहिया यांचे विचार सत्य होते. पण त्यामागे शक्तिशाली, बलवान पक्ष ते उभारू शकले नाहीत. कारण त्यांनीच म्हटले आहे की, "सत्य, सत्य आहे म्हणून विजयी होत नसते. त्यामागे शक्ती हवी. शक्तिहीन सत्य हे कधी कधी असत्याहूनही वाईट ठरते." (पृष्ठ ५६) समाजवादी चळवळीचा जो विचका झाला, त्यात डॉ. लोहिया भागीदार नव्हते, असे म्हणण्यासारखी परिस्थिती नाही नेहरूस्तोम उध्वस्त करण्यात ज्या डॉ. लोहिया यांनी आपली हयात घालविली, त्यांचे पुढे त्यांच्याच काही कट्टर अनुयायांनी स्तोम माजविले, हेही विसरता येत नाही.

या पुस्तकात 'वशिष्ठ व वाल्मिकी' या प्रकरणात, त्यांना ज्या दोन प्रवृत्तींचे प्रतीक मानण्यात आलेले आहे, ते बरोबर वाटत नाही. कारण वशिष्ठाची जी प्रतिमा भारतीयांच्या मनात आहे, त्याविरुद्ध प्रतिमा या लेखात रेखाटण्यात आली आहे. या पुस्तकाच्या १२५ पृष्ठावर जी टीप दिली आहे, तिची वाक्यरचना सरळ इंग्रजी धर्तीची आहे. त्याऐवजी, "उत्तर प्रदेश सरकारच्या तुरुंगमंत्र्यांना १९५७ च्या डिसेंबरमध्ये लोहिया यांनी लिहिलेले संक्षिप्त पत्र," असे सरळ वाक्य हवे होते. तथापी डॉ. लोहिया यांचे मूळ विचार तितक्याच जोरकसपणे सादर केल्याबद्दल संकलक–अनुवादक आणि प्रकाशक यांना धन्यवाद!

* *

[**समाजवाद काळा–गोरा, गोरा–काळा; दोन हत्यारे सत्ताधाऱ्यांची : भाषा आणि जाती; लेखक : डॉ. राम मनोहर लोहिया;** संकलन व अनुवाद : श्रीपाद केळकर व इंदुमती केळकर; प्रकाशक : सर्जेराव घोरपडे, प्रेस्टीज प्रकाशन पुणे ३०; पृष्ठे १२४ व १३०; किंमत प्रत्येकी आठ रुपये.]

अरे संसार संसार

प्रभाकर धोटे

'अरे संसार संसार' ही प्रभाकर पेंढारकरांची दुसरी कादंबरी. 'प्रतिक्षा' पहिली. पहिली काहीशी ढोबळ तर दुसरी अपेक्षा उंचावणारी. तशी जरी ती पुरुषोतम गदाधर भावे ह्याच्या आयुष्यातली सहा महिने चितारणारी असली तरी आम मध्यमवर्गीयांच्या सुखदु:खाला हात घालणारी व त्याची अटळ शोकांतिका चित्रित करणारी आहे.

पात्रे देखील चारचौघांसारखी. सरळसरळ. स्वभावात विशेष खाचखळगे नसलेली. त्यातला मी सरळ. प्रांजळ; फारशी महत्वाकांक्षा नसलेला. चारचौघांसारखे आयुष्य घालवू इच्छिणारा काहीसा भित्रा. आणि ह्या मी भोवती वावरणारी इतर पात्रं. सुगंधित व्यक्तिमत्वाची मंदा, तिरकसपणे वागणारे बोलणारे मामा, लाचार हसणारे साठे, कडक साहेब, नव श्रीमंत झालेले काका, त्यांची पतिव्रता बायको, महादेवन् सारेच मी च्या आयुष्यात येतात. काहीसे सहानुभुतीने. पण आयुष्यातला पेचप्रसंग सोडवायला मदत करू शकत नाहीत. त्यांच्या मर्यादाच त्यांना तसे करू देत नाहीत. मनात असूनही आम पांढरपेश्या वर्गासारखे त्यांना अलिप्त राहावे लागते. आणि पर्यायाने 'मी'ला संपूर्ण संघर्ष एकटयाने, तुटपुंज्या मदतीच्या आधारे शेवटास न्यावा लागतो. वसुधेला गमावून.

पेंढारकरांचे अभिनंदन करायला हवे ते त्यांनी वापरलेल्या साध्या भाषेबद्दल. कुठेही ती नटवी होत नाही. संवाद अकृत्रिम आहेत. प्रसंग अगदी सहज गुंफल्या गेलेत. मध्यम वर्गीयांच्या ह्या कादंबरीतून फार मोठ्या सत्वाची पात्रे किंवा जीवनविषयक तत्वज्ञान वा असेच काही शोधणे अन्यायकारक होईल.

निवडलेल्या विषयाला, चौकटीत राहून, त्यांनी संपूर्ण न्याय आणि सामर्थ्य प्राप्त करून दिले आहे. आर्थिक ओढग्रस्तीच्या काळात घर ह्यासारखी प्राथमिक गरज पूर्ण करताना काय ओढाताण होते हे त्यांनी मांडले. आक्रसताळेपणा न करता. तिथं कदाचित 'वैताग वाडीसारखा' प्रक्षोभ नसेल पण सामर्थ्यात ती कमी पडत नाही. पुन्हा निवेदनात 'लेखक' डोकावत नाही. काही तुरळक अपवाद वगळता; संपूर्ण निवेदन मीचेच आहे. कादंबरीशी एकजीव झालेले. अतिशय हळुवारपणे आणि हलकेपणाणे. मीच्या एकूण प्रकृतीशी ते सुसंगत आहे. हळवेपणा हेच कादंबरीचे मोठे सामर्थ्य आहे.

सुखाच्या एकूण कल्पना व परिस्थितीने घडवलेला विसंवाद ह्याचे मोठे मजेदार मिश्रण आहे.

मंदा तर आवडते पण तिच्या विषयी नक्की काय वाटते ते 'मी'ला ठरवता येत नाही. पण तो आपल्या भावी पत्नीची मात्र सदोदित मंदाशीच तुलना करतो. मंदाही स्पष्ट न होता बाजूला होते. वसुधाशी होणारी पहिली भेट. रुपये, आणे, पैत होणारे संभाषण; शब्दात न सांपडण्याचा सावधपणा; 'मी'चे व्यक्तिमत्व स्पष्टपणे उभे करते.

वसुधा आणि 'मी'चे, चारचौघांसारखे झालेले लग्न. पण तिच्या मानहानीच्या वेळी वडीलधाऱ्यांची पर्वा न करता; तो मदतीला येतो. मामांनी पेपर वाच म्हणून सांगितले तेव्हा आणि मानपान ठरतो तेव्हा तो ठामपणे वसुधाच्या बाजूने उभा राहतो. व्यवहारात चालणाऱ्या एकूण रानटी प्रकारांशी हे विसंगत असते. आणि म्हणूनच वसुधा जन्मभराची कृतज्ञ असते. बारिक बारिक तपशिलांनी व प्रसंगांनी. वसुधाला दिवस जातात तोपर्यंतचा भाग हृद्य झाला आहे. आणि नाजुकपणे चितारला गेला आहे. त्याबरोबरच मीचा पुरुषी—अहंकार आणि वसुधेच्या थंडपणाने व वागण्याने येणारा संशय एकूण 'थीम'शी साजेसा आहे. त्याची तळमळ त्याचे मंदाला विश्वासात घेणे, नंतर लाज वाटून तुटकपणे वागणे वसुधाच्या 'आले हं' ह्या सादेची आतुरतेने वाट पाहणे; काळीज गलबलवून टाकते.

संथपणे पण निश्चितपणे लहान मोठ्या प्रसंगाची वीण घेऊन कादंबरी पुढे जाते—त्यानंतर मात्र 'अॅबॉर्शन' करून घेण्यापर्यंतच्या भागाचा एकदम सलग तुकडा पडल्यासारखा वाटतो. डोंगराएवढे कर्ज डोक्यावर असताना नवीन पाहुण्यासाठी होणारा खर्च, त्याचे कोडकौतुक न करता येणे, नवीन नोकरी मिळणे कठीणे होणे हे समजू शकते. पण सतत शंका येत राहते की अटळपणे शोकांतिका घडावी म्हणून तर हा प्रसंग योजला गेला नाही? आतापर्यंत अकृत्रिम वाटणाऱ्या कादंबरीमध्ये हा एवढाच भाग असा का वाटावा? त्यात भरीस भर म्हणून जपानातला कायदेशीर गर्भपात आणि त्यावर केलेले प्रचारकी निरूपण ह्यामुळंही कदाचित असे वाटत असेल.

ओघानेच आले म्हणून लिहतो. 'मी' जेव्हा जेव्हा वागतो तेव्हा तो अकृत्रिम असतो पण जेव्हा तो loud thinking करतो तेव्हा कमालीचा कृत्रिम होतो. पान ११२ वरचे मृत्यू, पापपुण्य, तिरंगा आदींवरचे विचार, किंवा वसुधेच्या पहिल्या भेटीत तो सांगतो की 'चकचकीत दुकानाऐवजी मला उघडी वाघडी, वखवखलेली पोरंच दिसतात.' ह्याचे कारण मला वाटते मीच विचार करणे आणि वागणे यात पडलेली तफावत असावी.

जाणवलेल्या विसंगतीपेक्षा कादंबरी कितीतरी चांगली आहे. तिरकस शैलीच्या काळात अकृत्रिम शैलीचा जोरकसपणा आणि सामर्थ्य एकूण वाङ्मयाला उपकारकच ठरेल. श्री. प्रभाकर पेंढारकरांकडून याहीपेक्षा उत्तम कादंबऱ्यांची अपेक्षा करायला हरकत नाही.

* *

अरे संसार संसार (कादंबरी)—प्रभाकर पेंढारकर, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४; पृष्ठे १४७; किं. रु. ८-५०

इतिहास-चक्र

हरिहर चंद्रशेखर घोंगे

इतिहासलेखन म्हणजे दिवाणजीने जमाखर्चाचे चोपडे लिहिणे नव्हे. पण भारतीय इतिहासकारांनी लिहिलेल्या इतिहासात बहुधा अनेकांनी दिवाणजीचीच भूमिका वठविली आहे. ज्यांना हे शक्य झाले नाही त्यांनी शब्दांचे कौतुक करण्यासाठी इतिहासाच्या कादंबऱ्या केल्या आहेत. इतिहासाच्या वाचनातून बुद्धीला आळस येतो किंवा अरेबियन नाइटस् सारख्या सुरस कथा वाचल्याचा आनंद प्राप्त होतो. ऐतिहासिक घटनांचे पृथकरण आवश्यक असते. घटनांच्या मागे असणाऱ्या कार्यकारणभावाचा ठाव घ्यावा लागतो. भारतीयांच्या प्रज्ञेला अध्यात्माची आणि अदृष्टाची अशी भुरळ पडली आहे की स्वयंप्रज्ञेच्या कसोटीवर एखादे विधान तपासून घेण्याची त्याला कधीच गरज वाटली नाही. अर्थातच भारतीय इतिहासकारांची प्रेरणा रामायण, महाभारत, संस्कृत काव्ये आणि नाटके इत्यादी अतिरंजित स्वरूपाच्या साहित्यातून जन्माला आलेली आहे. किंवा परशियन बखरींचे अनुकरण करण्यात काहींनी धन्यता मानलेली आहे. इतिहासाच्या अध्ययनाची आणि लेखनाची दिशा ह्यांचे सम्यक ज्ञान व्हावे असे जर कुणाला वाटले तर त्यांनी डॉ. राममनोहर लोहिया ह्यांच्या भाषणांना ग्रथित करणारी 'इतिहासचक्र' ही पुस्तिका अभ्यासणे आवश्यक आहे.

इतिहासाचे एक दर्शनशास्त्र असू शकते. इतिहासाच्या अध्ययनातून मानवी प्रगतीचे आणि अधोगतीचे कांही सिद्धान्त प्रस्थापित होण्याची शक्यता असते. 'इतिहासचक्र' ह्या पुस्तिकेत डॉ. लोहियांनी असे काही सिद्धान्त प्रस्थापित केलेले आहेत. डॉ. लोहियांची भूमिका त्रोटकपणे अशी मांडता येईल. 'मानवी प्रगतीत तिच्या अधोगतीचेंही दुवे असतात. संस्कृतीच्या उत्थानातच तिच्या पतनाचा मार्ग अपरिहार्यपणे रेखलेला असतो. कोणत्याही संस्कृतीची एकमार्गी प्रगती अशक्य आहे. पतनामागे उत्थान ठरलेले आहे. ह्याच नियमाने प्राचीन संस्कृती कोसळून पडल्या आणि सर्वोच्च शिखरावर आरूढ होऊ पाहणाऱ्या अमेरिकन संस्कृतीसारख्या संस्कृतीत आता विघटनाला प्रारंभ झाला. विघटन होऊ पाहणाऱ्या युरोपियन संस्कृतीतील संकटाची चाहूल ओळखूनच मार्क्स व हेगेल ह्यांनी साम्यवादाचा आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याचा सिद्धान्त मांडलेला आहे. दोघे विचारांच्या दोन विरोधी टोकावर उभे आहेत. पण लोहिया म्हणतात की युरोपियन प्रगतीसाठीच आपआपल्या परीने त्या दोन आत्म्यांची वेगवेगळचा मार्गाने प्रगट झालेली ती धडपड आहे. तात्पर्य युरोपाची एकमार्गी प्रगती नेत्रदीपक असली तरी 'जे जे जन्मले ते ते निश्चितच मरण पावते' ह्या नियमाने तिची देखील शकले होणार हे अपरिहार्य आहे. डायनोसर सारखी ती स्वतःच्या भाराखाली मोडणार आहे.

डॉ. लोहियांचा इतिहासचक्राचा सिद्धान्त असा काहीसा मांडता येईल. सर्वसामान्य वाचकांना डॉ. लोहियांची व्याख्याने आकलन होणे कठीण आहे. कारण, स्पेंगलर, मार्क्स, अरनाल्ड टॉयनबी, अॅडाम स्मिथ इत्यादी विचारवंतांच्या तत्वज्ञानाचा त्रोटक स्वरूपात का होईना परिचय असल्याशिवाय ह्या व्याख्यानांचा आशय लक्षात येणे अशक्य आहे. इतिहासचक्राचे वाचन करण्यापूर्वी हेगेलच्या व्यक्तिस्वातंत्र्याचा सिद्धान्त, मार्क्सचे 'दास कॅपिटल,' स्पेंगलरचे 'डिक्लाईन ऑफ दी वेस्ट' आणि टायनबीने लिहिलेले इतिहासाच्या अभ्यासाचे खंड ह्यांचा अभ्यास आवश्यक वाटतो.

'मानवाचे मानस एका बाजूने प्रकाशमय आणि दुसऱ्या बाजूने अंधकारमय आहे. मानवाच्या मानसातील अंधःकार शोकपूर्ण निराशेची दारुण जननी ठरलेला आहे.' डॉ. लोहियांचे हे वाक्य काव्य पांघरुन

अवतीर्ण झालेले असले तरी मानवी संस्कृतीचे उत्थान व तदनंतर होणारे पतन ह्याच्या मुळाशी व्यक्तीने व त्या त्या समाजाने संचित केलेल्या अनिष्ट परंपरा असू शकतात हें जर लक्षात घेतले तर डॉ. लोहियांचा सिद्धान्त इतिहासातून पारखून घेता येईल. युरोपियन सभ्यता अथवा पाश्चिमात्य सभ्यता आपल्या एकमार्गी प्रगतीच्या वाटेने जात असता तिचे विघटन अपरिहार्य आहे आणि हे जर विघटन रोखावयाचे असेल आणि विश्वाच्या प्रगतीच्या नेतृत्वाची धुरा स्वत:कडे राखून ठेवायची असेल तर अरनाल्ड टायनबी म्हणतात त्याप्रमाणे ख्रिश्चन धर्मप्रसारातून अनाक्रमक स्वरूपाच्या भांडवलशाहीतून हे साधता येणे शक्य आहे. किंवा मार्क्सच्या मते वर्गसंघर्षाला मूठमाती देऊन हे साधायचे आहे. टॉयनबीच्या विधानाला डॉ लोहियांचा आक्षेप आहे कारण डॉ. लोहियांचे मन कट्टर हिंदुधर्माधिष्ठित असावे. पण मार्क्सचे आकर्षणही डॉ. लोहियांना नसावे. मार्क्सवादातील त्रुटीवर डॉ. लोहियांनी नेमके बोट ठेवले आहे.

जगातील प्रत्येक समस्येला, किंवा भांडवलशाहीतून जन्माला आलेल्या प्रश्नांना मार्क्सवादाची उत्तरे सर्वमान्य होऊ शकत नाहीत. ‘ मार्क्सच्या साम्यवादी क्रांत्यांच्या यादीत चिनी क्रांतीचा कधीच समावेश नव्हता ’ असे प्रतिपादन करून डॉ. लोहिया म्हणतात की ज्या भांडवलशाहीची परिणती युरोपियन समाजाच्या विघटनाला कारण ठरू नये म्हणून मार्क्सने साम्यवाद मांडला त्याच भांडवलशाहीने अमेरिकन समाजात कामगारांचे सामाजिकीकरण केले आहे आणि त्याच भांडवलशाहीची परिणती पूर्वेकडील हिंदुस्थानसारख्या देशात दारिद्र्यनिर्मितीत झाली आहे. तात्पर्य, मार्क्सचा सिद्धान्त त्याने प्रतिपादन केला तशा पद्धतीने प्रत्यक्षात उतरला नाही हे ध्यानात घेऊन पौर्वात्य देशांनी आपले मार्ग स्वतंत्रपणे निरखून घेणे आवश्यक ठरले आहे. ‘ साम्यवाद वर्गावर्गातील संघर्ष नष्ट करतो पण सर्व वर्ग नष्ट होतात असे मात्र नाही ’...नव्याच जाती साम्यवादातून जन्माला येतात—तात्पर्य कोणतीच अवस्था वा तत्वज्ञान मानवाचे प्रश्न सोडविण्यासाठी समर्थ ठरलेले नाही. वर्गसंघर्ष नष्ट करून जगाचे कल्याण साधणाऱ्या मार्क्सला डॉ. लोहियांनी इशारा दिलेला आहे की युरोपात देखील समतेसाठी चाललेल्या वर्गावर्गातील संघर्षाची प्रखरता घटत्या युद्धशक्तीमुळे प्रखर होऊ शकते—अमेरिकेत ते प्रारंभित झाले आहे. रशियात देखिल ते अपरिहार्य आहे.

जगाच्या कल्याणाची व्यवस्था कोणती असू शकेल ? मानवजातीतील सामीप्य आणि देशांतर्गत सामीप्य ह्या दोन प्रकरणांत इतिहास व वर्तमान ह्यांनी मानवजातीतील भेद मिटविण्याचा जो प्रयत्न केला त्याचे विहंगम चित्र डॉ. लोहियांनी रेखाटलेले आहे. भारताच्या परिसरात नांदणाऱ्या संस्कृतीत भारतीयांचा तोंडवळा दिसतो. आजच्या युरोपात राजघराण्यातील स्त्री आणि मोलकरीण यांच्यातला फरक सांगणे कठीण आहे असे ज्यावेळी डॉ. लोहिया प्रतिपादन करतात त्यावेळी त्यांच्या मनात असा आशावाद फुलून येतो. ‘ शारीरिक समीपतेच्या भावनेने मानवी मनाची पकड घेतली आणि स्त्री पुरुषांमध्ये मन आणि शरीर या दोन्ही क्षेत्रांत एकाच वेळी साहस करण्याची तळमळ वाढत राहुली तर विश्वशांती आणि सुवर्णयुग यांचा शाश्वत पाया घालता येईल. ’ विश्वलोकसभा ह्या प्रकरणात त्यांनी विश्वसरकाराची कल्पना मांडलेली आहे. ‘ असे विश्वसरकार प्रस्थापित झाले तर राष्ट्राराष्ट्रांच्या सरकारांमुळे मानवजातीत आज जी भयानक फूट पडलेली आहे ती थांबेल आणि प्रथमच लोकशाहीचा मुक्त संचार होईल. ’ सर्वस्वी राष्ट्रीय राजकारणाचा आधार हा आंतरराष्ट्रीय मनाच्या निर्मितीला उपकारक नाही.

एकीकडे साम्यवादातील त्रुटींचे दिग्दर्शन करताकरता आंतरराष्ट्रीय समाजाच्या प्रस्थापनेची कल्पना मार्क्सवादाशी सुसंगत दिसते. टॉयनबीच्या विचारसरणीत भांडवलशाही आणि ख्रिश्चनिटी ह्यांचा संगम दिसतो तसाच मार्क्सवादी तत्वज्ञानाचा आणि हेगेलच्या व्यक्तिस्वातंत्र्यविषयक तत्वज्ञानाचा स्वर्णमध्य डॉ. लोहियांच्या विचारसरणीत दिसतो की काय हे अभ्यासावे लागेल. डॉ. लोहियांच्या तत्वज्ञानातील निरनिराळ्या प्रेरणांचे रंग शोधून काढण्याचे कार्य आवश्यक आहे अशी जाणीव देणारी ‘ इतिहासचक्र ’ ही पुस्तिका आहे.

‘ आता अशी वेळ आली की मानवी गटाने दुसऱ्यावर गुलामी न लादता संकलपपूर्वक जवळीक साधली पाहिजे. ’

मानवजातीच्या कल्याणाचा वा विश्वकल्याणाचा हा सिद्धान्त तत्वज्ञानी आणि काव्यमय प्रतिभेने नट-

लेला आहे. मुक्त स्वरूपाच्या विश्वात्मक लोकशाहीची कल्पना भवितव्याने काजळू पाहणाऱ्यांच्या चित्ताला प्रकाशाचा किरण देईलही. पण जोपर्यंत मानवाची अंतर्गत शरीर रचना, त्याचे मन, आणि भावना त्याच्या परंपरा आणि धर्म ह्यांच्या संस्काराची पुटे पुसून जात नाहीत तोपर्यंत मानवाची स्वत:ची वेगळी अस्मिता वेगळी प्रगट होण्याची धडपड करीत राहणारच. एडनच्या बागेतील फळ खाण्याची वासना आदामचे जन्माबरोबरच जन्म घेत असते. ह्याच वृत्तीत अनिष्टता दडून असते. लोहिया म्हणतात त्याप्रमाणे ती हुडकून काढता येईल पण ती नष्ट करता येणार नाही. मानव अर्धा पशू आहे-अर्धा परमेश्वर आहे. मानव जेव्हा केव्हा पूर्णांशाने परमेश्वर होईल तेव्हाच हे शक्य आहे. अन्यथा विश्वसरकार आणि मानवी सामीप्य हे जगाच्या रंगमंचावर क्षणाचे नाटक म्हणून मनोरंजक होईलही. पण ते सत्य नसेल —

* *

इतिहासचक्र: डॉ. राम मनोहर लोहिया अनुवाद: श्रीपाद केळकर, इंदुमती केळकर प्रेस्टीज प्रकाशन, पुणे-३०, पृष्ठे ८७, किंमत ८ रु.

ययाति

शशिकांत नारायण केळकर

गेल्या दोनतीन वर्षांत परप्रांतीय नाटकांची एक लाटच मराठी रंगभूमीवर आली. भारतीय पण तरीही परभाषीय साहित्याच्या अपरिचितपणामुळे ही अनुवादित अनोळखी नाटके उत्सुकता निर्माण करतात. तसेच परप्रांतातील अगदी वेगळे साहित्यिक, सामाजिक व राजकीय संदर्भ लाभल्यामुळे या नाटकांतील आशय आणि अभिव्यक्तीच्या नव्या कक्षा विस्मयकारी असतात.

गिरीश कर्नाड या कन्नड लेखकाचे 'ययाति' हे नाटक असेच आहे. (लेखनविषयक प्रगल्भ भूमिका असलेले कर्नाड हे आजचे एक महत्त्वाचे कन्नड लेखक आहेत. याशिवाय नव्या कलावादी कन्नड रंगभूमीचे व चित्रपटांचे ते एक प्रमुख नटही आहेत) ययाति आणि देवयानी या कथेचा आपल्यावर एक विशिष्ट सांस्कृतिक पगडा आहे. त्यानुसार पुरूरवाची पितृभक्ती हा त्या कथानकातील सर्वमान्य उच्च बिंदु आहे. खाडेकरांच्या आणि शिरवाडकरांच्या या विषया संबंधीच्या लिखाणांतही हाच गौरवबिन्दु आहे.

पण गिरीश कर्नाडांनी या पौराणिक कथानकामागचे हे कर्कश गौरववलय पूर्णत: गाळून टाकले व त्यातील फक्त सडेतोड मानवी नाट्यच तेवढे उचलले आहे. ययाति, देवयानी, शर्मिष्ठा, पुरूरवा आणि चित्रलेखा ही विलक्षण मनस्वी व्यक्तित्वे व त्यांच्या परस्पर जीवनांत नियतीने निर्माण केलेली अपरिहार्यता यांच्या रसायनातून एक धगधगीत नाट्य रूपाला आले आहे.

यासंबंधात आणखी एक संदर्भ महत्वाचा आहे. तो म्हणजे गिरीश कार्नाड हे कन्नड आहेत. दक्षिण भारतातील बुद्धिवादी वर्गामध्ये नव्याने जागृत होत असलेल्या-आर्यांच्या आक्रमणापूर्वीच्या-अनार्य संस्कृतीच्या अस्मितापूर्वक जाणिवेपासून गिरीश कर्नाड दूर नसावेत. म्हणून पुराण, भागवत, महाभारत, रामायण वगैरे प्राचीन साहित्याकडे ते आव्हानपूर्वक पाहातात. या साहित्याकडे पाहाण्याचा एखाद्या उत्तर भारतीय किंवा महाराष्ट्रीय लेखकाचा जो गौरवकारी पूर्वग्रह असतो त्यापासून कर्नाड मुक्त आहेत. पण त्याचबरोबर या साहित्याबद्दल त्यांची निंदात्मक पूर्वग्रह असण्याची जी शक्यता होती ती तशी घडलेली नाही, हे नाटक वाचताना लक्षात येते. हे कथानक हाताळताना लेखकाचा दृष्टिकोन पूर्वग्रहरहित व कलाकठोर आहे.

हे नाटक वाचून बाजूला ठेवल्यावर नियतीच्या निरर्थकतेचा, विस्कळितपणाचा व अपरिहार्यतेचा प्रत्यय मनाचे गाभारे झाकोळून टाकतो. देवयानी आणि शर्मिष्ठा यांचे नाते परस्पर द्वेषावर आधारलेले असते. देवयानी ही मनस्विनी असते पर शर्मिष्ठा देहस्विनी असते. त्यांना या प्रकृतिवैविध्यामुळे परस्पर आकर्षण

असते व परिणामी त्या सारखे एकमेकांना ओरबाडत असतात व या संघर्षातूनच हे नाटक जन्म घेते.

ययाति हा उमदा, तरुण, आणि यशस्वी असा आर्यावर्त कुलातला सम्राट आहे. पराक्रम, सत्ता आणि स्त्रिया या भोगपर्वात तो अगदी गुंग आहे. पण त्याचा मुलगा पुरु हा भिन्न व स्वतःला कीटक समजणारा आहे ज्याचे ज्याचे म्हणून ययाति प्रतिनिधित्व करतो त्या सगळ्याचा त्याला तिरस्कार आहे. एकंदर मानवी जीवनाची असंबद्धता व विस्कळीतपणा प्रत्ययाला येऊन, नैष्कर्म्य ही एक सिद्धी आहे अशी त्याची श्रद्धा होते. या पार्श्वभूमीवर, ययातीला शापाने मिळालेले वृद्धत्व पुरुराज का स्वीकारतो हे समजू शकते. केवळ पितृभक्तीसाठी तरुण मुलाने वडिलांचे, शापामुळे ओढवलेले वृद्धत्व स्वतःवर घ्यावे हे असंबद्ध वाटते. कारण याच नाटकातील शर्मिष्ठेच्या म्हणण्याप्रमाणे कारणाशिवाय बलिदान करणे हे मानसिक विकृतीचे लक्षण होय.

आपल्या त्यागाचे कारण देताना कर्नाडांचा पुरुराज म्हणतो, 'मला माझ्यात माझ्या वंशाचं अंतःसत्त्व भिनवायचं आहे. माझे आजोबा–पणजोबा यांचं सामर्थ्य मला जाणून घ्यायचं आहे.' पण कार्नाडांनी ज्या दिशेने पुरूचे व्यक्तित्व विकसित केले आहे त्या पुरूचे हे उत्तर असू शकत नाही. ही कार्नाडांची पोपटपंची आहे. पुरुराजाची आई लहानपणीच हरवली आहे. म्हणजे त्याच्या जीवनाला संदर्भच नाही आहे. हे महत्त्वाचे आहे. ही जीवनाची संदर्भहीनता त्याच्या स्वभावाला एक करुणामय उदासी मिळवून देते. विवाहानंतर परत आल्यावर देवयानी आणि शर्मिष्ठा यांच्या भांडणातून मिळालेल्या भयंकर शापामुळे आर्यावर्त कुलाचा पराक्रमी सम्राट व त्याचा बाप ययातियाची उडालेली केविलवाणी त्रेधा तो पाहातो. ज्या प्रजाजनांसाठी ययातीला तारुण्य हवं असतं ज्यांचा तो सम्राट असतो त्यांची त्याच्या भवितव्याबद्दलची उदासीनता तो पहातो. या सगळ्या घटनाप्रवाहांतून जीवनाचा निरर्थक कोलाहल पुन्हा पुन्हा त्याच्या प्रत्ययाला येतो. आणि या जीवनाला नकार म्हणून तो ययातीचे वार्धक्य स्वीकारतो. ही जीवनाची वैतागजाणीव सार्वभौमतेने त्याच्या प्रत्ययाला आली असल्यामुळे त्याच्या पत्नीच्या – चित्रलेखेच्या–भवितव्याबद्दल त्याला उपेक्षा असते.

त्याला तिच्या भवितव्याबद्दल उपेक्षा असली तरी तिच्या निष्ठुर भवितव्याला त्याला साक्षी राहावं लागतंच. पुरुराज जीवनाला नकार देतो पण तो नकार प्रत्यक्षपणे चित्रलेखेलाच मिळतो. त्या नकारात्मक वातावरणात चैतन्याने रसरसलेली जीवनोत्सुक चित्रलेखा तडफडते, फडफडते व संपते. तेव्हा पुरुराज म्हणतो, 'केवळ मरण्यासाठीच मी तुला इथे आणलं, वास्तविक तू आमच्याहून वेगळी. पण पूर्वजन्मीच्या ऋणानुबंधानं आमच्या इथं येऊन तू आमच्या डोळ्यांत झणझणीत अंजन घातलंस ! ...तुझ्या आत्मसमर्पणाचा अर्थ मात्र आम्हाला उलगडू शकत नाही. या साऱ्याचा अर्थ ! देवा...काय याचा अर्थ ?'

या 'ययाति'सारख्या गिरीश कर्नाडांच्या नाटकाचा अनुवाद मराठी रंगभूमीला उपकारकच ठरेल. सांकेतिकता ही मराठी नाटकाची अंगात भिनलेली विकृती नाहीशी होण्यासाठी यासारख्या अनेक नव्या नाटकांची जरूर आहे. मराठी नाटककार वास्तविक सानवी नाटच कधीच हाताळत नाही. खोटया गौरवशाली भावना व पल्लेदार संवादांची रंगीत भेंडोळी तो मारखी फेकाफेक करीत राहातो. वाचक किंवा प्रेक्षक यांच्या नावाने बोटं मोडण्यात काही अर्थ नाही. 'मागणी तसा पुरवठा' हे अर्थशास्त्राचे प्रमेय अडगळीत निघाले आहे. योग्य ती मागणी निर्माण करण्याचे सुद्धा सामर्थ्य लेखकात हवे. सडेतोड, पूर्वग्रहरहित विचार करण्याची तर्ककर्कशता व त्याला स्वयंभू रूप देण्याची सृजनता अंगी असलेले नवे लेखक हवेत. आतापर्यंत टॅबू मानलेले स्त्री–पुरुष संबंधासारखे विषय नव्या बदलत्या सामाजिक मूल्यांच्या संदर्भात हाताळण्याचे काही तरुण मराठी नाटकात चांगले प्रयत्न आहेत. पण कधीकधी त्यात रहस्यप्रियता व हौशीपणाच तेवढा दिसतो, समस्येला व नाटकाला समक्ष सामोरी जाण्याची ताकद दिसत नाही. त्यामुळे पूर्वीची संगीत नाटके व ही नाटके सारखीच सांकेतिक व करमणूकप्रधान वाटतात. अर्थात हे बदलत जाईल व मराठी रंगभूमीवर 'ययाति' सारखी नवनवीन प्रामाणिक व तेजस्वी मराठी नाटकं येतील अशी समीक्षकाला व प्रेक्षकाला साजेशी भाबडी आशा करू या !

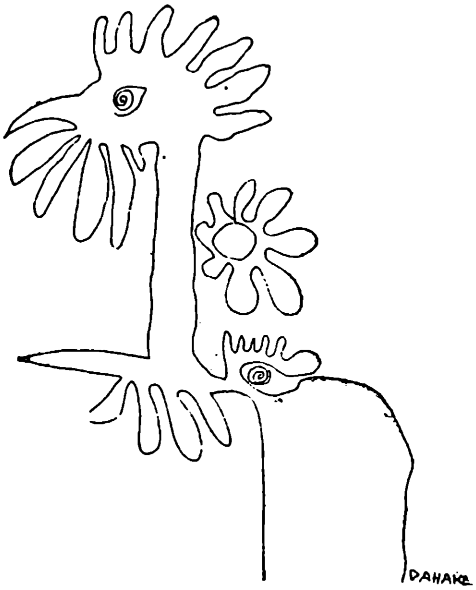
* *

(ययातिः—गिरीश कर्नाड. अनुवादकः श्री. र. भिडे. प्रकाशक : पॉप्युलर, प्रकाशन पृष्ठे ९६ किंमत ४ रुपये)

शहनाज

पुरुषोत्तम शिवराम रेगे

हें गाणें म्हणजे तू नाहीस
आणि तरीहि हे गाणे तुझें आहे
कधी काळी ते माझेंहि होते
——म्हणून मी होतो, आहे
तू आहेस
हे गाणे गाणे आहे.



१.

शहनाज
पहिल्यांदा काल दुपारी दिसली
ज्या रूपात ती स्वत:ला
चाहत होती त्या—
थोडी पाठमोरी,
कमरेवरचे ढळणारे वस्त्र तसेच
ढळू देत
बाजूला होता एक नोकदार
पुराण्या ढंगाचा आरसा.

आणि जेव्हा ती पुन्हा
आज पहाटे-पहाटेच् आली
सांगू लागली
मी आहे तीच पुरातन आर्या
पहा ना
तुमच्यासाठी होऊन राहिले आहे

मनस्विनी दाक्षायणी
तापसी उमा
गायत्री सीता
स्वरविद्धा राधा
जघनघना पांचाली.

त्या क्षणापासून मी अलग पडलो,
उरलो नाही
आता ठाऊक नाही
काय काय होईल
—काय सांडावे लागेल
कारण ती येईल पुन्हा पुन्हा
—येईल आणि लपेटून घेईल.

२.

अशक्यच मी मागत होतो.

योद्ध्यांचा वाटेत खच पडला होता

केवळ एका दरडीवरून
वर जायचा मार्ग होता
त्यावेळी जे मनांत दाटून आले
ते कसे सांगणार ?
असहाय मी
आणि असणार तू कुठे तरी वर
एखाद्या बुरुजावर, सज्जात.

इतक्यात अचानक
कुणी तरी मला हात देऊन
वर नेते आहे असे वाटले
झपाझप मी चढून गेलो
दगड, झुडुपे, कांटे
— जणू माझ्यासाठीचं मुलायम
गालिचे झाले.
आणि अनपेक्षित थेट तुझ्यापाशी
आलो.

एवढ्या सर्व कोलाहलात
तू होतीस स्वस्थ
निश्चित बसलेली.
दगडी कट्ट्यापाशी
चित्रांतल्या गौरीसारखी
आत्ममुग्धा.

मला तुझ्याकडे ओढून आणण्यासाठी
का हे सर्व ?
की तुला कशाचेच काही नाही ?
मग मी ध्यास घेतला तो कुणाचा ?
श्वास रोधून
तुझ्या डोळ्यांच्या पापण्यांचे
एक एक केस मोजले
ते कशासाठी ?
कां, का हे दरवेशी ओठ
दुरूनच गळून पडले
तुझ्या व्रतस्थ बोटांच्या टोकांवर ?
शहनाज,
शहनाज.

३.

दिवसा मी हा असा बंदी
आणि रात्री तुझा बंदीजन,

झरोक्यातून जे कवडसे येतात
त्यांना असते चांदण्याची धार.

दूर कुठे तरी
वेळ चुकलेल्या कोकिळेचा कल्लोळ.

गस्त
मी माझ्या मनामधेच घालतो
सवयीने
एखादा हृदयाचा ठोका ओलांडीत.

वर्षानुवर्षे इथे कुणी राहिले नसेल.
आणि म्हणूनच का
ही सोयीची जागा, शहनाज
तू पसंत केलीस
माझ्यासाठी
रात्रीच्या परिमाणाने दिवस
मोजता यावा म्हणून ?

४.

गड ओरवाडून जेव्हा मी चढून आलो
तेव्हा तुझ्या डोळ्यांची
एकच हाक मला वेढीत होती.

आता मी न पहाताहि
तिचे प्रत्येक बुरुजावर

बाहुटे झाले असणार
प्रत्येक दगड आपली गुंफण सांभाळीत
अधिक जागरूक झाला असणार.

प्रकाशाची त्यांना बंदी नाही.
झुडुपांना, अचानक गुरफटणाऱ्या वेलींना
ते झेलून झुलवीत असतील.

दिवस हा असा जातो
शहनाज
रात्रीच्या आसऱ्याने.

५.

ही कोठी थोडी सुधारता येईल
त्या उजवीकडच्या कोपऱ्यात
दोन पानांची एक किंचितशी लव
उमलली आहे
रोज चूळभर पाणी दिले
की ती वाढेलहि
काल तू मला आपला महिरपी आरसा
दिलास
—माझी मला सोबत व्हावी म्हणून
त्याने आता संध्याकाळी
झरोक्यांतून येणारे ऊन वळवून
तिला न्हाणता येईल
पांखरांना म्हणावं थोडा धीर धरा
बाग तयार होत आहे
शहनाज येते ती बागशाही घेऊनच
तिच्या अंगाअंगावर तुमचे सूर
टिपून घ्या
जपून, वाजवी.

६.

माग म्हटलंस म्हणून मी मागितले
तुझे उघडे, मोकळे स्तन.

मला काय माहीत
ते अनपढ हातांचीच चुबकणी करतील
गाफील ओठांचाच चुंफा घेतील ?

काही मागणंच
किती मुष्किल केलंस
शहनाज.

७.

केशराचं उन्ह तू घेऊन येतेस
तेव्हा रात्रीच्या दोन घटका
संपलेल्या असतात.

पुष्कळ वेळ तू काही बोलतच नाहीस
मधेच एखादा उच्छ्वास फैलावेल
तेव्हा समजायचे
तू आहेस, आहेस.

मोकळी तुला करावीच लागत नाही.
किती थंड, थंड असते
निमूट काळोखाच्या विळख्यांतील पद्मिनी.

पण ओठ हे असे घट्ट, घट्ट
अविभक्त का ?
कोणालाच काही बोलता येऊ नये म्हणून ?
की त्यांनाच फक्त आपण होऊन
मोकळे होता येत नाही
शहनाज ?

८.

वराङ्ककावरच्या
दोन उभार खुळखुळचा पाकळयांना
किंचित् दातांनी ओठ देताना
मी वरच्या तुला

पाहिलेच नाही
काल.
तू होती असणार डोळे मिटून
उरावरं हात मुडपून, अंतःस्थ

आज पाहीन
जर हे माझे सगळे मुखच
शहनाज
तू सनास घुसमटवून टाकणार नसशील तर
पुन्हा
त्या गंधलोळात तसेच
तिथेच.

९.

' प्रीत की मरण की
कोण करिल निवड काय ?
प्रीत तीच मरण होच
मरण हाय प्रीत ती. '

मधूनच
नकळत सांभाळलेले
हे असे कधीचे दूरचे सूर
पुन्हा एकदा विंधून जातात.

तू म्हणशील :
गाणाऱ्याला असते अविलंब
स्वरांचे बंधन
त्यांची धुंदी, निखालस बंदिष
तो असतो
सगळ्या अर्थांच्या पलीकडे.

पण ऐकणारा असतो, शहनाज
सुरांच्याहि पलीकडे
—दयावंत दैवाच्या देहलीवर

त्याला मरण नसते
तो असतो एकटा
अकाल
इथे-तिथे
केवळ शहनाज.

१०.

प्रत्येक पावलाची चाहूल
तशीच असते
अडसरांची कुरकुर
तेच आवर्तन घेते.

श्वासांची हवा मात्र वेगळी असते
—मुलुख-मल्हार.

आणि तेवढ्यानेच
हे बंदिस्त जीवन सुसह्य होते
शहनाज
वाढणाऱ्या ताल-चक्रात.

११.

वर्षानुवर्षे अवघडलेल्या भिंतीचे
भारावलेले पापुद्रे
अचानक घेतात
एका मायावी भव्य चित्राची कळा
—सारा आसमंत उधळीत
आपणच घडवलेल्या बंदिस्त सोनेरी
चौकटीत.

लगतची माझी दगडी शय्याहि
येते बहरून
परांच्या बिछाइतीने
जिथे मी दुरून पाहतो मलाच
तुझ्या वक्षावर ओथंबलेला

—चित्रातल्या त्या डावीकडच्या
नादावलेल्या झाडासारखा.
तू दिसतेस तृप्त मोगरीसारखी
नितांत मोहरलेली
शुभ्र शुभ्र
तुझ्या अकल्पित हिमशार केसांसकट
अगदी सगळ्या आठवणींच्या
पलीकडे.

आणि
कित्येक युगांनंतर, शहनाज
जेव्हा मी उठून बसतो
सुस्नात
तुझ्या डोळ्यांच्या आंगणात
तुझ्या डाव्या कुशीला
त्याच चित्रातल्या ओथंबलेल्या
झाडाखाली
तू आपल्या निःशब्द हातांनी
थोपटून
केवळ करतेस
माझ्या पहाडी उत्तरीयाच्या
चुण्या पुन्हा फणीदार
तशीच न उठता
सुजाण.

१२.

कित्येक दिवस तू येतच नाहीस
.... येतच नाहीस.

आणि प्रत्यक्षाला स्वप्नाचे सत्य
कधी उलगडेल का
हे मी मलाच विचारायला लागतो.

त्याला असतो शाप
त्याच्याच विस्कळित बंधनाचा.

पण स्वप्न असते एकच
शहनाज
असंख्य शक्यतांची जाण
सतत फुलवित ठेवणारे.

आश्वासनाला
नुसता न घेतलेलाहि
श्वास पुरतो.

आणि तू तर उधळून दिला होतास
पुरा खजाना

मग हे असे का
शहनाज ?

की दुर्दैव हेहि एक स्वप्नच
प्रत्यक्षाला न परवडणारे ?

१३.

खरोखर मी काय मागत होतो ?
सुटका ?
तिचेहि एक विपर्यस्त आवेदन ?
काळाचे पुन्हा एक नवे आव्हान ?
सगळ्या आठवणींचा पूर्णविराम ?
अकल्पिताचे प्रच्छन्न वरदान ?
आणि या सर्वांवर
तुझ्या सुबंध अंगांगाचे
अपराजित यास्मिनी भाष्य ?

मला कळत नव्हते
तेव्हापासून तू कळलीस
हाच जर माझा गुन्हा असेल
शहनाज
तर मी मागेन
ते पहिले अज्ञान

ज्यात तूहि असशील निश्चयाने
वेगळचाने
तशीच कळलेली.

१४.

पण
मला हे असे कष्टी होऊन
उपयोगाचे नाही.
तुझे ते आश्वासन
केवळ माझ्या उत्तरीयालाच
नव्हते
ते होते आंतल्या बारा पाकळचांच्या
हृत्कमळालाहि
त्यातल्या हंसविशेषाला.

तुझी संगत ही अशीच राहणार आहे
शहनाज.

तुला हवे आहे आता
एक विमुक्त स्पंदन
बाराहि दिशांचे वारे
—जे तिमूरलाहि आपल्या मुलीसाठी
खुले ठेवावेसे वाटले
तिची कबर बांधतांना
समरकंदला—
हवे आहे दंवाचे न्हाण
आणि चांदण्यांची पखरण
उन्हाचा आग्रही अभिसार
पांखरांची टिपूर सोबत.

हे सगळे, सगळे
आणि पुन्हा मीहि
शहनाज.

१५.

कोठीची भिंत सरकवून
भुयारातून
बाहेरच्या अंधारी पटांगणात
मला घेऊन येणारा
नवा आरक्षक.

तूच तो होतीस, शहनाज
हे मला कळले
अधीर घोडचावर
मला ओढून घेताना
तुझा शिरपेच ढळला
तेव्हा.

किती सहज, सफाईने
युद्ध्यमान झाली होतीस तू,
आणि कळले
खरी वाट एकच असते—
अंधारात
काळाच्या अनोळखी समरभूमीवर.

हे माहीत असते
तुझ्या
धगधगीत पवमान घोडचालाहि
तुझ्या मांडीखाली.
तो उच्छृंखल होत नाही.
किंचित् फुरफुरला
तरी ते नव्या समजुतीने
स्वत:ची दमछाकहि
तो संपूर्ण आवरू शकतो.

लगाम मी तुझ्या हातून
मागूनहि घेत नाही
काळोख चहूबाजूंनी
घोंघावत असताना केवळ उरतो देहस्वरूप
माझ्या हातांचा विळखा
तुझी दौड अडवणार नाही
इतकेच पहात :

तुला सांभाळीत, हे तारिणी.

१६.

हे झाड
प्रकाशाची ही पहिली देन
विनासायास बहरलेली हवा
पाखरांची तिरकस चुवंचिका
घोटाळून मधेच थबकणारी
एखादी खार
गवतावरच्या फुलचुखी पाकोळ्या
बाजूचा आळसावलेला ओढा
—तुला जाग येईल म्हणून
श्वास आवरून
मी हे सांठवून घेतो आहे.

रात्रीचे तू सगळे
विसरून गेली आहेस
तुझा वेषहि आहे नवा
—दुसराच, देहाती,
सगळे हरवून गेल्यावर
जे सापडते
त्याची अनाम खूण
मी जपतो आहे
शहनाज.

१७.

मनाला समजावण्याचे मार्ग
असतात पुष्कळ
पण सर्वच शेवटी
तुझ्यापाशी येऊन थबकतात
शहनाज.

माझा प्रवास तर अजून
सुरूहि नाही झाला
अमिताभ प्रज्ञेच्या प्रकाशात.

तो होईल
तेव्हाहि तू अशीच असशील का
सन्निध, सर्वमयी ?

तुझ्याकडे
असे पहात असताना
क्वचित् चुकतोहि
काळाचा निःस्वप्न ताल.
त्यालाहि भूल पडते
आपल्या अगतिकतेची.

आणि
मानेला किंचित् हिसका देऊन
झाडाला बांधलेला पवमानहि
होकार देतो मला
नव्या दौडीच्या धुंदीत.

१८.

इथून पुढे आसरा आहे
जो कुणी कधी काही मागणार नाही
त्याला.

प्राण जो प्रीतीने मोजतो
कसल्याहि साक्षीविना.

ज्याने भोगले आहे
सगळ्या भोगांच्या पलीकडचे
सुखदुःखांचे आसव.

ज्याला पटली आहे ओळख
अनित्याच्या शाश्वततेची.

ज्याचे मन बनले आहे
एक सुगंधाचा कोष
तुझ्यां करुणेच्या भाग्याने.

* *

महामहोपाध्याय डॉ. पांडुरंग वामन काणे

ग. त्र्यं. देशपांडे

"I acceded to your request to work as Vice Chancellor for two years Now I want to devote myself to carry on the work of the *History of Dharmaśāstra*, Thank you for the offer. But I cannot accept it."

डॉ. काणे यांनी १९४९ पासून दोन वर्षे मुंबई विद्यापीठाची कुलगुरु म्हणून सेवा केली. त्यानंतरही त्यांच्या सेवेचा लाभ विद्यापीठाला मिळावा. आणि त्यांची सेवा विद्यापीठाला पूर्णकालीन घेता यावी म्हणून महाराष्ट्र शासनाने त्यांना मासिक दोन हजार रुपये देण्याचे ठरवून, कुलगुरु पदावर आणखी काही काळ राहावे अशी त्यांना विनंती केली. शासनाच्या या विनंतीला काण्यांनी वरील प्रमाणे उत्तर पाठविले. सरस्वतीच्या सेवेत सदैव निरत असणाऱ्या या उपासकाला लक्ष्मी भुरळ पाडू शकली नाही. त्यांच्या जीवनात त्यांना फार मोठे सन्मान प्राप्त झाले "भारतरत्न" हा सर्वोच्च बहुमान भारत शासनाने त्यांना समर्पित केला. हे सर्व सन्मान त्यांच्या तपस्येचे केवळ 'फलमानुषंगियम्' होते. वित्तेषणा किंवा लोकेषणा त्यांना संकल्पित कार्यापासून कधीच परावृत्त करू शकली नाही.

डॉ. काण्यांनी आपले संपूर्ण जीवन संस्कृत विद्या आणि भारतीय संस्कृती यांच्या अभ्यासाला आणि तद्विषयक संशोधनाला समर्पित केले. कादंबरी, हर्षचरित, उत्तररामचरित, साहित्यदर्पण इत्यादिक ग्रंथांच्या व्यासंग. पूर्ण टीपा आणि विवेचक प्रस्तावना यांच्यासहित संपादित केलेल्या त्यांच्या आवृत्त्या संस्कृताभ्यासकांच्या परिचयाच्या आहेत. साहित्यदर्पणाच्या आवृत्तीची प्रस्तावना म्हणून त्यांनी लिहिलेला अलंकारशास्त्राचा इतिहास याला स्वतंत्र ग्रंथाचे महत्त्व आले. एवढेच नव्हे तर अलंकारशास्त्रासंबंधीचा तो एक प्रधान आणि महत्त्वाचा ग्रंथ म्हणून गणला गेला. पण ज्या एका ग्रंथामुळे डॉ. काणे यांना दिगन्त किर्ती मिळाली, ज्या एका ग्रंथाच्या लेखनाकरिता त्यांनी लक्ष्मी आणि लौकिक यांना दूर सारले, हे आपले जीवित कार्य आहे या श्रद्धेने त्यांनी ज्या ग्रंथाच्या लेखनाकरिता प्रकृतीची आणि पोटातील व्रणाचीही (Duodenal Ulcer) पर्वा केली नाही, तो ग्रंथ म्हणजे त्यांनी लिहिलेला पंचखण्डात्मक धर्मशास्त्राचा इतिहास हा ग्रंथ होय. पाच खण्ड मिळून या ग्रंथातील मुद्रित मजकूर जवळपास पाच हजार पृष्ठांचा झालेला असून त्यांत दोनशेहून अधिक मूलग्रंथांतील उतारे आलेले आहेत, धर्मशास्त्रावरील लहान मोठ्या जवळपास पाच हजार ग्रंथांची नोंद आली आहे. धर्मशास्त्रविषयक संशोधनाशी संबद्ध अशा शेकडो इंग्रजी आणि इतर भाषांतील ग्रंथांचा परामर्श घेतलेला आहे.

"यदिहास्ती तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्" असे महाभारताबद्दल म्हटले जाते, धर्मशास्त्रापुरते तेच वचन डॉ. काण्यांच्या या ग्रंथाला समर्पकपणे लावता येईल. मुंबई विद्यापीठाचे कुलगुरु प्रो. टी. के. टोपे यांनी डॉ. काण्यांच्या प्रस्तुत ग्रंथाबद्दल असेच उद्गार काढले आहेत. ते म्हणतात— "The *History of Dharmaśāstra* contains everything connected with the life of a Hindu, whatever is in the *Dharmaśāstra* in this respect will be seen elsewhere, whatever is not in the *Dharmaśāstra* will not be found anywhere else."

हा ग्रंथ लिहिण्याचे डॉ. काणे यांचे काम अविरतपणे तीस वर्षांहून अधिक काळ चालले होते. या ग्रंथाच पहिला खण्ड १९३० मध्ये आणि शेवटचा खण्ड १९६२ मध्ये प्रसिद्ध झाला. या ३२ वर्षांच्या काळांत डॉ. काणे यांनी आपले संपूर्ण लक्ष या एका ग्रंथावर केंद्रित केले होते. व्यवसायाने डॉ. काणे वकील होते. पण व्यासंगाने

आणि मनोवृत्तीने ते भारतीय विद्येचे अभ्यासक आणि संशोधक होते. हायकोर्टातील काम आटपल्यावर तेथूनच सरळ रॉयल एशियाटिक सोसायटीच्या ग्रंथालयात जावे आणि तेथे सायंकाळच्या ७–३० पर्यंत वाचन, चिंतन, आणि टाचण करून मग घरी यावे असा त्यांचा कार्यक्रम सतत चाळीस वर्षे चालू होता. या काळात ते दररोज सुमारे १८ तास काम करीत असत. वृद्धावस्थेत सुद्धा त्यांच्या कामाची सरासरी जवळ पास १२ ते १४ तास पडत असे.

धर्मशास्त्रासारख्या अत्यंत व्यापक आणि जटिल विषयाचे आहोरात्र चिंतन आणि लेखन करणाऱ्या या ग्रंथ-काराचे लेखन उपकरणावाचून अडल्याचे कधीही दिसले नाही. आज जर कोणी एखादे लहानसे पुस्तक लिहावयास मला सांगितले तर किती तरी गोष्टींवाचून माझे अडेल. जिथे मला कोणीही त्रास देणार नाही अशी एक स्वतंत्र अभ्यासिका लागेल. ती वातानुकूलित असल्यास विशेष चांगले. अशा अभ्यासिकेत सुसज्ज अशी आधुनिक लेखन-व्यवस्था, बाजूला टाईप रायटर ठेवलेला, समोर लघुलिपिक बसलेला, अशा सोयी झाल्यावर मग मी त्या लघुलिपि-काला माझा मजकूर सांगेन. त्याने तो टंकलिखित केल्यावर मला त्यात काही दुरुस्ती करावयाची असल्यास एक फाऊंटन पेन आवश्यक राहील. यापैकी एखादीही गोष्ट कमी पडली की माझ्या लेखनात व्यत्यय आलाच. पण डॉ. काणे यांचे अशा कोणत्याही गोष्टीवाचून अडले नाही. गिरगावातील आंग्रेवाडी मधील गजबजलेल्या चाळीत दोन खोल्यांचा एक गाळा. बैठक आणि अभ्यासिका एकाच खोलीत, समोर चाळीतील मुलामाणसांची वर्दळ चाललेली आणि आत यांचे धर्मशास्त्रांच्या इतिहासाचे लेखन चाललेले. पानामागूनपाने लिहिली जात आहेत. टाईप केलेली नव्हेत, हाताने लिहिलेली–आणि तीही जुन्या पद्धतीच्या लेखणीने. ज्या काळात प्राथमिक शाळेतील विद्यार्थ्यांचेही फऊंटनपेन वाचून अडते त्या काळात हा ऋषितुल्य महापुरुष दौतीमध्ये टाक बुडवून पानामागे पाने लिहीत आहे. आणि तीही किती ?—धर्मशास्त्राच्या हस्तलिखिताची पृष्ठसंख्या वीस हजाराहून अधिक आहे.–सर्वच अलौकिक. सर्वच आश्चर्य कारक. " क्रिया सिद्धीः सत्त्वे भवती महता नोपकरणे " हेच खरे.

या सर्व लेखनामागे डॉ. काण्यांची निष्ठा होती. पाश्चात्य लेखकांनी भारतीय विद्यांचा अभ्यास केलेला असला तरी संस्कृत विद्येविषयी त्यांचे भलत्याच प्रकारचे पूर्वग्रह असत व त्या संबंधी वाटेल तशी विधाने करीत. त्या सर्वांचा परामर्श घेऊन धर्मशास्त्राचे खरे स्वरूप भारतीयांच्या आणि जगाच्या पुढे मांडावे या एका निष्ठेतून डॉ. काणे यांनी लेखनकार्य केले—नव्हे ते आपले जीवित कार्य म्हणून त्यांनी त्याचा अंगीकार केला. भारतीय संस्कृतीचे स्वरूप उकलून जगासमोर मांडण्याचे कार्य भारतीयांनी करावयास पाहिजे, असे ते नेहमी म्हणत. " The West, no doubt, did monumental work; it is now our turn to turn to our rich heritage and unfold the story of our culture. " असे त्यांचे अभ्यासकांस सांगणे असे. पण प्राच्य विद्येच्या संशोधनाला भारतात हवी तेवढी चालना मिळत नाही हे पाहून त्यांना अनेक प्रसंगी खेद होई.

गेल्या एप्रिलमध्ये डॉ. काणे स्वर्गवासी झाले. त्यावेळी ते ९२ वर्षांचे होते. गेली पाच वर्षे त्यांची प्रकृती नीट नसल्याचे वारंवार ऐकू येत होते. या गोष्टी लक्षात घेता त्यांचे निधन अकाली झाले असे म्हणता येत नाही, हे खरे असले तरी त्यांच्या मृत्यूच्या बातमीने प्राच्य विद्येच्या अभ्यासकांस धक्का बसल्याशिवाय राहिला नाही. भारतातील एक श्रेष्ठ संस्कृत पंडित आणि जागतिक कीर्तीचा एक संशोधक डॉ. काण्यांच्या निधना मुळे लुप्त झाला. त्यांची जागा भरून निघणे कठिण आहे. महाविद्यालयांत किंवा विद्यापीठात संस्कृत प्राध्यापकाचे काम करणाऱ्यांनी संशोधनात लक्ष घालणे यांत विशेष असे काही नाही. त्यांच्या व्यवसायाचाच तो एक भाग आहे असे म्हटल्यास वावगे होणार नाही. पण प्राध्यापकाचा पेशा नसताही वकीलीसारखा व्यवसाय सांभाळून धर्मशास्त्रासारख्या विषयातील संशोधनास हात घालणे आणि निरपेक्षपणे यावज्जीव त्या कार्याला वाहून घेणे हे खरोखरी अलौकिक कार्य होय. भारताने निर्माण केलेल्या अशा शिक्षकेतर निष्ठावान संशोधकांमध्ये म. म. डॉ. पां. वा. काणे हे सर्व श्रेष्ठ होत. आजच्या संशोधकाना त्यांच्या जीवनापासून प्रेरणा मिळो अशी प्रार्थना करून, मी त्यांच्या स्मृतीला नम्रपणे अभिवादन करतो.

* *

अनुक्रमणिका

दाती तृण धरणे

देवीसिंग चौहान

स्व. डॉ. पी. के. गोडे मोठे· साक्षेपी व सूक्ष्मदर्शी संशोधक होते. संशोधन क्षेत्रात त्यांनी आपला एक नवा मार्ग काढला, एक नवीन पायंडा पाडला. बंदुकीची दारू यासारखी एखादी नवीन अस्तित्वात आलेली वस्तू असो किंवा आपल्या देशात नव्याने आलेला मका, तम्बाकू सारखा शेतीतील एखादा पदार्थ असो, त्या वस्तूचा प्रमाणसिद्ध सूत्रबद्ध इतिहास निर्माण करण्यात त्यांचा हातखंडा होता. एस्. के. बेलवलकर सम्पादित महाभारताच्या राजधर्म या खण्डात (पृ. ४६६) त्यांना खालील श्लोक पाहायला मिळाला.

वृद्धं बालं न हन्तव्यं न वै स्त्री न च वै द्विज:
तृणपूर्णमुखश्चैव तवास्मीति च यो वदेत् ।। ९९ ४७.

या श्लोकात तोंडात गवताची काडी धरणाऱ्या व्यक्तीला मारू नये असा नीतिशास्त्राने घालून दिलेला दण्डक उल्लेखिलेला आहे. या मूळ सूत्राचा आधार घेऊन या नीतीमूल्याचा मागोवा घेण्याचा प्रयत्न डॉ. गोडे यांनी केलेला आहे. या उल्लेखानंतर त्यांनी इटली देशात इ. स. २३ ते ७९ या कालात जीवित असलेल्या प्लिनीच्या नॅचरल हिस्टरी मधील तृण देणे म्हणजे स्वत:ला जित म्हणून मान्य करणे, अशा अर्थाच्या लॅटिन म्हणीचा आधार निर्माण केलेला आहे. यानंतर शके ५५२ वर्षाखाली बाणभट्टाच्या हर्षचरितातील, आपण पराभूत झालो असे घोषित करण्यासाठी भेकडांनी दाती तृण धरले, या गोष्टीचा उल्लेख केला आहे. क्षेमेश्वर (जीवितकाल शक ७७२ ते ८७२) या कनौजनगरस्थ विद्वानाच्या चण्डकौशिक नाटक ग्रंथातील, हरिश्चंद्र राजा स्वत:ला गुलाम म्हणून विकू इच्छितो, त्या अर्थी त्याच्या डोक्यावर गवत ठेवावे, अशा नाटकात उल्लेखिलेल्या सूचनेची नोंद करण्यात आली आहे· तदनंतर गुजरात प्रदेशातील मेरुतुंग याच्या प्रबन्धचिन्तामणी या ग्रंथातील शक १२२७ मधील शरणागतिदर्शक दाती तृण धरण्याच्या दोन उल्लेखांची नोंद केलेली आहे. अफगाण लोकांनी आपण शरण आलो म्हणून दाती तृण धरले होते असा, आपल्या तुर्की भाषेतील आत्मचरित्रात बाबराने (जीवितकाल शक १४०५ ते १४५२) उल्लेख केल्याची नोंद केलेली आहे. यानंतर महाराष्ट्रातील रुद्रकवीने (शक १५१८) आपल्या राष्ट्रौढवंश महाकाव्यात जव्हारचा राजा बागलाणच्या राजाला शरण आला, याचे चिन्ह म्हणून त्याने दाती तृण आणि मानेवर कुऱ्हाड धारण केली होती या घटनेचा उल्लेख आलेला आहे. रूद्र कवीचे खालील उल्लेख असे आहेत.

शेषेषु केचिद्द्धिरे परेततां परेऽपलायन्त नितान्तकातरा: ।
तृणानि दन्तेषु निधाय चेतरे नरेश्वरं ते शरणं प्रपेदिरे ।। ७.५५

मुखे तृणं कण्ठतटे कुठारं कृत्वा जवारिक्षितिप: सकम्प:
दयासमुद्रं शरणं शरण्यं नारायणं भूपतिमाजगाम ।। १२.६१

आंध्र प्रदेशातील वेंकटाध्वरीच्या विश्वगुणादर्शात (शक १५७२) दाती तृण धरणे या रीतीचा उल्लेख असल्याची नोंद आलेली असून, सर्वात शेवटी महाराष्ट्रातील कृष्णाजी अनंत सभासदाने (शक १६१९), दाती तृण धरून शत्रू शरण आला, असा दोनदा केलेला उल्लेख नोंदविला आहे. 'भांडते लोकांनी **तोंडी तृण धरून शरण आले** त्यांसि

व बायकामुले, भट, ब्राह्मण गोरगरीब असे अनात करून सोडून दिले' (शं. ना. जोशी, पृ. १८) आणि 'रायवागीण कोंडली. तिणे **दांती तृण घरून** लेक राजियाची म्हणून **बोलून कौल घेतला.**' (जोशी, पृ. ६१).

आमच्यासमोर आणखी काही माहिती आली. ती येथे वाचकांना सादर करावयाची आहे. जरासंधाचा पराभव झाल्यानंतर त्याच्या सेनापतींनी दाती तृण धरून शरणागती पत्करिली असे एकनाथ महाराजांनी आपल्या रुक्मिणी सैंवरात (लेखनकाल शक १४९३) वर्णिले आहे (पाहा जोशी). संबंधित ओव्या अशा :—

पळतां न पळवे निश्चित । म्हणोनि बैसले ध्यानस्त ।
पूजा लोकांची वांछित । भोगीं चित ठेवूनि ।। ११.६४
दातीं तृण तोडि पाही । येक म्हणती आम्ही गाई ।
पशु जाले मनुष्यदेहीं । अभक्ष पाही भक्षीती ।। ११.६५

नाथांच्या भावार्थ रामायणातही (लेखनकाल शक १५२१च्या सुमारास) या संकेताचा वापर केलेला दिसून येतो. नाथांना हा ग्रंथ वार्धक्यामुळे पुरा करता आला नाही. गावबाने उर्वरित रामायण पूर्ण केले. युद्धकाण्डाच्या ४४ व्या अध्यायोत्तर भाग गावबाने लिहिलेला आहे. गावबाने हा संकेत असा वापरलेला आहे—

एक सांडिती लेणीं लुगडीं । **एक तृण धरिती तोंडीं** ।
एकांचि वळली बोबडी । पडली मुरकुंडी एकांची ।। ६.६६४.५

(भावार्थ रामायण—न. वि. पणशीकर, पुणे, शक १८९०)

मुल्ला नुस्रती हा आदिलशाही दरबारातील दक्खिनी हिंदी भाषेचा महाकवि होता. त्याला राजकवि अशी पदवी होती. त्याच्या अलीनामा (लेखनकाल शक १५८७) या महाकाव्यात दाती तृण धरणे या प्रथेचा तीन वेळा उपयोग केलेला आहे (पाहा-नुस्रती). सीदी जौहर याच्या अभेद्य वेढयातून शिवाजीने पन्हाळगडातून आपली सुटका करून घेतल्यानंतर, मागे राहिलेल्या शिवाजीच्या सेनेचे वर्णन करताना, नुस्रती म्हणतो :

यू अलामां की हांक सत्र चौं–धिर ते गड पर ते उठी
आजिज हो **काडी मुक पकड घर** नाला दिल-अफगारका । १२.१४९

नुस्रती हा द्वितीय अली आदिशलाह याचा आश्रित. अलीचे शौर्य वर्णन करताना एका कसीद्यात कवि म्हणतो—

बरछया को रजपूतां अपस **दांतां में काडी कर धरे**
हम्ला करे जिस सफ़ पो तू जब मार नारा हैदरी । १५.२९

शक १५८७ मध्ये मिर्जा राजा जयसिंगाने विजापुरावर स्वारी केली होती. ही मुगलांची धाड अली आदिलशाह याच्या सेनेने प्राणपणाने परतविली. विजापुरी सेनेने जयसिंगाला पराभूत केले. त्यावेळी नुस्रती म्हणतो—

विसर रज कुं रजपूत वरच्यां कु हार
धरन आय **दांतां में काडी** के ठार ।। २८.३९९

वरील तीन श्लोकांत मुखमें काडी पकडना, दांतामें काडी पकडना आणि दांतांमें काडी पकडना या वाक्प्रयोगांनी नुस्रतीने दांती तृण धरणे या मूळ कल्पनेचा वापर केलेला आहे.

फार्सीच्या ग्रंथांतून ही प्रथा नोंदविल्याचे माझ्या पाहाण्यात आले नाही. परंतु ती फार्सी साहित्यातही आहे असे दिसते. कारण स्टीनगास या फार्सी–इंग्लिश कोशकाराने (चौथे मुद्रण, १९५७) **काह दर दहन गिरिफ्तन** हा वाक्प्रयोग नोंदवून त्याचा अर्थ क्षमेची, अभयाची याचना करणे असा असा दिलेला आहे. यावरून इराणी लोकात हा संकेत रूढ होता असे निश्चयाने म्हणता येते. अफगाण लोकांत ही प्रथा रूढ होती हे गोडे यांनी नोंदविलेले आहेच.

शक १२२७ मधला, दातांत काडी धरण्याचा उल्लेख वरती आलेला आहे, साडे सहाशे वर्षांनंतर देखील ही प्रथा ओरिसा प्रदेशात जीवित व चालू आहे. हे महात्मा गांधींच्या एका आठवणीवरून कळून येते. माझे मित्र श्री. ल. स. वैद्य, एम्. ए., संचालक राष्ट्रभाषा, औरंगाबाद विभाग, यांनी चर्चेच्या समयी ही आठवण मला सांगितली व ग्रंथसंदर्भही दिला. याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे (पाहा–गांधी, पृ. ७६–७७). ही आठवण बोलकी असल्याने जशीच्या तशी देत आहे.

"ता. ११ डिसेंबर १९२७ सालची गोष्ट. मी दीनबंधु अँड्र्युज बरोबर बोलत बसलो होतो. तोच एक माणूस वाकत वाकत आमच्या जवळ आला. त्याची पाठ अर्धी वाकलेली होती. त्याच्या अंगावरील कपडे म्हणजे त्याने कमरे भोवती गुंडाळलेले एक घाणेरडे फडके.

त्याने आपल्या तोंडांत गवताची एक काडी धरली आणि आमच्या पायाशी लोटांगण घातले. नंतर तो उठून उभा राहिला. त्याने हात जोडले. मान हलवली आणि तोंडातील काडी काढून ती आपल्या डोक्या–केसांत खोवली व तो परत जाऊ लागला.

हे दृश्य पाहत असताना माझ्या जीवाची तडफड होत होती. एका दुभाष्याला बोलावून मी त्या माणसाची विचारपूस केली. तेव्हा मला कळले की, सहा मैल अंतरावरील एका खेड्यात राहणारा तो अस्पृश्य आहे. बोलगड येथे सरपण विकण्यासाठी तो आला होता. तेथे माझी माहिती कळल्यावर तो मला भेटावयास आला. 'मग तोंडांत ही काडी कां धरली ?' 'आपला मान करण्यासाठी'. लज्जेने माझे शिर खाली लवले. माझ्या मानाची ती किंमत मला असह्य झाली. माझी हिंदुधर्मभावना फार दुखावली गेली.

मी त्याच्याजवळ हरिजन कार्यासाठी देणगी मागितली. तो आपली कमर चाचपू लागला, एखादे तांब्याचे नाणे निघते का पाहू लागला. 'मला पैसा नको तुझा. त्याहून मोलाची वस्तू मला पाहिजे आहे.' मी म्हणालो, 'देतों मागा' तो पुटपुटला.

जनरूढीप्रमाणे तो मांसाहार करीत होता–मद्यपानही करीत होता. हे मला त्याच्याकडून कळले. तेव्हा मी त्याला म्हटले, 'जगातल्या कोणत्याही माणसाकडे जाताना यापुढे तोंडात काडी धरू नकोस–माणुसकीला कमीपणा आणणारी ती गोष्ट आहे. यापुढे कधी दारू पिऊ नकोस–कारण माणसाला पशूच्या अवस्थेला नेणारे ते व्यसन आहे. तसेच कधीही मुर्दाड मांस खाऊ नकोस कारण ते हिंदू धर्माच्या विरुद्ध आहे. कोणताही सुसंस्कृत मनुष्य मांस खात नाही. या तीन गोष्टी सोडून दे–तीच मला मोठी देणगी.'

'माझे जातभाई मला वाळीत टाकतील, मी मद्य–मांस सोडले तर' विचारा कुरकुरला. 'तो बहिष्कार सहन कर–जरूर तर गाव सोड–पण ही तीन व्यसने सोड.' 'सोडतो.' असे अभिवचन त्या दलित मानवाने दिले. ते त्याने पाळले, तर लक्ष्मीपुत्रांनी मला दिलेल्या द्रव्यराशीपेक्षा त्याची देणगी मी अधिक मोलाची मानीन. ही अस्पृश्यता आम्हांला लज्जास्पद आहे."

वरील आठवणीतील संबंधित भाग असा की आजदेखील दाती तृण धरण्याची प्रथा समाजात मूळ धरून राहिलेली आहे. ऐतिहासिक दृष्टीने तिच्या व्यवहारात आता बदल झालेला आहे. (१) पूर्वकालात राजकीय व्यवहारात पराभव झाला तर जीव वाचविण्यासाठी, अभय मिळविण्यासाठी काही क्षणांकरिता दातात काडी धरली जात असे. परंतु आजच्या काळात या प्रथेने सामाजिक रूप धारण केलेले आहे. आपले चिरकालीन पराभूतत्व, आपणाला सदैव चिकटलेला नीच दर्जा, व्यक्त करण्यासाठी दातात काडी धरण्याच्या या प्राचीन परम्परेचा वापर होत आहे. (२) या परम्परेविषयी दुसरी सांगण्यासाठी गोष्ट म्हणजे ही परम्परा युरोपीय भाषा बोलणाऱ्या निरनिराळ्या देशांतील लोकसमूहांत चालत आलेली आहे, असे म्हणावयास हरकत नाही.

संक्षेप आणि संदर्भ—गांधी विचारदर्शन, खण्ड ३, जीवनसाधना, पुणे, १९५९. गोडे—स्टडीज इन इण्डियन कल्चरल हिस्टरी, खंड ३. भाग २, पुणे १९६९. जोशी—एकनाथकृत रुक्मिणी स्वयंवर, न. ग. जोशी, मुंबई, १९३३. नुस्रती—नुस्रतीकृत, अब्दुल–मजीद सिद्दीकी, हैद्राबाद, १९५९. पणशीकर—भावार्थ रामायण, न. वि. पणशीकर, पुणे, १८९०.

'मागोवा' नवे मासिक

जयंत देवधर

प्रत्यही नवनवे विचार जन्मत असतात व त्यांच्या क्रिया-प्रतिक्रियांमधून मानवी विकास सतत सुरू असतो. सर्वप्रथम विचार येतो व त्यानंतर कृती घडत असते. हे जसे प्रत्येक व्यक्तीबाबत तसेच समाजावाबतही खरे आहे. ज्यावेळी समाज स्थितिस्थापक होऊ पाहात असतो; जेव्हा आहे तेच अल्पसंख्यांकांकडून बहुसंख्यांवर जादले जाते व त्यातच सर्वांचे हित आहे असे ओरडून सांगितले जाते व मानले जाते तेव्हा ती अवस्था चिंताजनक असते. अशा रस्ता चुकलेल्या, पुढे चढू पाहणाऱ्या समाजाला हलवून जागे करावे लागते. त्याची विचारशक्ती प्रज्वलित करावी लागते. याला समाजप्रबोधन, लोकजागृती म्हणावयाचे. या हेतूने निघणाऱ्या मराठी नियतकालिकांची गरज कधीच पूर्ण होत नाही. 'समाज प्रबोधन पत्रिके'सारखा अपवाद वगळल्यास मराठीत यासाठी एखादे नियतकालिकच नाही. तशी घडाभर मासिके, साप्ताहिके आहेत. त्यांचे हेतू, हा वगळून, इतर अनेक आहेत.

समाजजागृती अनेकांगी, अनेकपदरी असावी. केवळ राजकारण, अर्थकारणच नव्हे, मानवी जीवनातील बहुविध प्रश्नांची चर्चा, उहापोह सर्व थरातील लोकांना समजेल अशा भाषेतून नियमित व्हावयास हवा. विशेषत: भारतीय जीवनातील विषमूळ ठरलेल्या जात, वर्ण, धर्म, भाषा, प्रदेश या प्रश्नांचा नव्याने व सडेतोड बुद्धिनिष्ठेने विचार आवश्यक आहे. त्याचबरोबर रोज घडणाऱ्या घटनांचा अन्वयार्थ लावून त्यावर तर्कसंगत, अपूर्वग्रहदूषित दृष्टीने विचार करण्याची प्रेरणा प्रत्येकाला होणेही आवश्यक आहे. त्यामुळे अनेक व्याधी झडतील, समाजमानस निरोगी होईल व राहील.

अर्थात समाजातील हीण काढून टाकायचे असेल तर प्रत्यक्ष कृती हा रामबाण होय. परंतु ही कृती मूठभरांनी प्रेरणा दिली म्हणून न होता सर्व समाजाला अपरिहार्य वाटून झाली पाहिजे. यासाठी आपल्यापुढील राजकीय, आर्थिक, धार्मिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, क्रीडा व साहित्य-चित्रपट विषयक प्रश्नांच्या सर्व बाजू समजावून घेऊन निश्चित भूमिका घेण्याची क्षमता समाजात निर्माण झाली पाहिजे. केवळ छापील शब्दांनी समाज बदलत नाही हे खरे असले तरी जेव्हा समाजाचा साक्षर घटक नवे विचार पचवू लागतो, विचार करू लागतो तेव्हा प्रचंड शक्ती निर्माण होते. सभोवती घडत असलेले नामंजूर असेल तर ते नामंजूर आहे असे विनदिक्कत गर्जून सांगण्याची तीव्र भावना निर्माण होते आणि त्यातूनच पुढे प्रत्यक्ष कृतीची प्रेरणाही मिळत असते.

आपल्या सामर्थ्यानुसार समाजजागृतीचा वसा घेणारे श्री. सुधीर बेडेकर यांच्या संपादकत्वाखाली निघणारे 'मागोवा' हे एप्रिल, ७२ पासून सुरू झालेले मासिक समाजाची गरज पूर्ण करण्याचा प्रयत्न करीत आहे. 'साधना' साप्ताहिकातून 'तपास' हे सदर श्री. बेडेकर चालवीतात. ते विचारप्रवर्तक, क्वचित जहाल असते पण अपुरे पडेत म्हणूनच कदाचित स्वतंत्र मासिकाची आवश्यकता त्यांना वाटली असावी.

पहिल्या अंकात संपादकाचे विवेदन आहे व त्याला अनुसरून आतील मजकूरही. सगळ्याच लोकांना विचार करावयास प्रवृत्त करावे व मासिक सर्वांगीण व्हावे हा हेतू असल्याने अंकातील लेखांची भाषा सरळ, सोपी आहे व राजकारण-अर्थकारणापासून क्रीडा-चित्रपटांपर्यंत विषय आहेत. शहाद्यातील आदिवासी व मध्यमवर्ग, बाबासाहेब व लोकशाही, अमेरिकेतील युवकांचे बंड, मुजीब पुरेसे आहेत काय? पाटील ते पटेल, स्वावलंबन व विदेशी

भांडवल, पंचवीस वर्षातील शिक्षणप्रसार, निसर्गातील अव्यवस्था, 'गुड्डी'च्या निमित्ताने या विविध विषयांवरील—लेखनाबरोबर साहित्य–कला–पुस्तके हे विभाग पाहिले म्हणजे 'मागोवा' अधिकाधिक समावेशक करावयाचा प्रयत्न आहे हे दिसते.

संपादन हा थँकलेस जॉब आहे. पण जेव्हा एका विशिष्ट ध्येयाने ते केले जाते तेव्हा अडचणींवर मात करण्याची शक्तीही प्राप्त होते. हेतूंवर आक्षेप घेतले जातील, अडथळे निर्माण केले जातील, नाकेबंदी होईल, पंथीय आरोप येतील. या सर्वांना पुरून 'मागोवा' सतत ध्येयसिद्धीप्रत जावो—कारण ते ध्येय अटळ आहे—'मागोवा' व संपादक श्री. सुधीर बेडेकर यांना शुभेच्छा.

दोन अलौकिक आयुष्यांचा शोकगंभीर अन्वय

द. भि. कुळकर्णी

'स्वामी' कादंबरी माधवरावांच्या जन्मबिंदूपासून सुरू झाली नव्हती आणि माधवरावांच्या मृत्युबिंदूपाशी संपलीही नव्हती ; कारण 'स्वामी' हे माधवरावांचे चरित्र नव्हते; ती माधवरावांच्या जीवनावरील कादंबरी होती. वस्तुनिष्ठ चरित्रे व इतिहास यांचे शास्त्रीय मोल वेगळे सांगावयास नको. ही लेखनरूपे व्यक्ति–वस्तु–प्रसंग यांचे सत्य सांगत असतात; तेही जेवढे वस्तुनिष्ठ पुराव्याने व तर्काने सिद्ध होईल तेवढेच. हे चरित्र–इतिहास यांचे सामर्थ्य होय. चरित्रेतिहासाचे हे बळ चरित्रेतिहासात्मक कादंबरी अव्हेरीत नाही, स्वीकारीत जाते. पण तरीही अशी कादंबरी म्हणजे ललित इतिहास, ललित चरित्र नसते. चरित्रेतिहास चौकटीतील चित्रासारखे असतात; त्यांच्यावर आधारलेली कादंबरी गवाक्षासारखी असते; स्वतःला दाखवीत ती स्वतःपलीकडील जग दाखवीत असते; कादंबरीत व्यक्ती–वस्तु–प्रसंग यांचे साधारणीकरण झालेले असते; व्यक्ति–वस्तु–प्रसंग यांच्यातून मानवी जीवनाचा कलात्मक अन्वय सुचविला जातो. माधवरावांच्या जीवनातील संघर्ष हा मग केवळ इतिहासातील माधवराव पेशवे या व्यक्तीच्या जीवनातील संघर्ष उरत नाही; तो प्रभुरामचंद्र, छत्रपती संभाजी यांच्यापासून तर चार सामान्य जीवांपर्यंत सर्वत्र, कमीअधिक प्रमाणात, व्यापून असतो; माधवरावांच्या जीवनातून प्रत्यक्ष जीवनाचाच आविष्कार साधलेला असतो. इतिहासातील माधवरावांचे जीवनचरित्र साध्यरूप असते; कादंबरीत ते, या अर्थाने, साधनरूप झालेले असते. म्हणूनच चरित्रात्मक कादंबरीत 'चरित्रनायकाच्या व्यक्तित्वाचा गाभा कोणता ?' 'त्याच्या जीवनाची अंतर्व्यवस्था कोणती ?' 'स्वतःच्या मूलपिंडाशी त्याचे संकल्प व कार्य कितपत सुसंगत–विसंगत ठरले ?' या प्रश्नशोधांना फार महत्त्व असते. 'स्वामी' कादंबरीला माधवरावांच्या जीवनाची अंतःर्व्यवस्था शोकात्म पण उदात्त रूपात प्रतीत झाली : माधवरावांचे मातोश्री–चुलता–चुलती–श्वशुर–मामा–पत्नी या साऱ्या आप्तांवर निरतिशय प्रेम आहे; पण दौलतीचा स्वामी–व–सेवक या नात्याने त्यांना या कोवळ्या स्नेहबंधांना दुखवावे लागते; यांत सर्वांत अधिक वेदना त्यांना स्वतःलाच होतात. हे आपले दुःख कोणाला कळत नाही या समजुतीने माधवराव अधिक व्यथित व एकाकी होतात. कर्तव्य–प्रीती यांतील माधवरावांची ही संघर्षवेदना शोकात्म व उदात्त आहे; रमाबाईंना ही त्यांची वेदना कळते व ह्यांना आप्तप्रीतीचे सुख लाभावे, ह्यांचे आयुष्यभराचे एकाकीपण संपावे म्हणून, पुनर्जन्मात साथ देण्यासाठी, रमाबाई सती जातात—त्यामुळे माधवरावांच्या जीवनाची शोकात्म व उदात्त अंतर्व्यवस्था अधिक गहिरी होते.

'श्रीमान योगी'मध्ये शिवरायांच्या जीवनातील अंतर्व्यवस्था चित्रित झाली आहे तीही अशीच शोकात्म आणि उदात्त आहे. 'स्वामी'मध्ये माधवराव व रमाबाई हे अंतर्व्यवस्थेमधील केंद्रवर्ती घटक आहेत तर 'श्रीमान

योगी 'मध्ये शिवाजीमहाराज व जिजाबाई हे केंद्रवर्ती घटक होत. कादंबरीचा प्रारंभच जिजाबाई व शहाजीराजे यांच्या वियोगाने होतो; आणि त्याला तात्कालिक कारण काय? तर शहाजीराजांसह गर्भवती जिजाबाईंना वेगवान दौड करणे शक्य नसते हे! कादंबरीच्या शोकात्म पोताला इथूनच प्रारंभ होतो. जिजाबाईंना काय सहन करावे लागत नाही? पती आणि पिता यांचे हाडवैर ती पाहते, गर्भवती अवस्थेत पतीचा वियोग आणि दुरावा ती सहन करते, तिच्या नकळत तिच्या पतीने दुसरा विवाह केल्याचे तिला कळते, तिचा पुत्र संभाजी तिच्यापासून दूरच वाढतो व अखेरची भेट न होताच धारातीर्थी देह ठेवतो, संपूर्ण प्रतिकूल परिस्थितीत ती शिवबाला लहानाचे 'मोठे' करते तर त्यात सासर-माहेरची, गोताची माणसेच विघ्नपरंपरा आणत राहतात, त्यांच्याशी तिला शत्रुत्व पत्करावे लागते, शिवरायाची गुणसंपदा अलौकिक पण स्वराज्यस्थापनेत शिवबाला जे कष्ट, जी मानहानी आणि जो आप्तमित्रचिरवियोग सहन करावा लागतो—या साऱ्याने जिजाबाई विदीर्ण होऊन जातात. पहिल्या खंडाची अखेरीही शिवबाच्या आग्र्याहून सुटकेने, आनंदाने होत नाही; अजून शंभूराजे दक्षिणेत यावयाचे असतात. त्यांच्या सुरक्षिततेसाठी त्यांच्या निधनाची वार्ता पसरविली जाते. ती ऐकून या आजीचे अंतःकरण दुभंगून जाते. त्या कळवळून म्हणतात, "काय ऐका, राजे? नको ते ऐकलं! आणखीन काय ऐकू? थोरामोठ्यांच्या राजकारणात हकनाक माझं पोर हरवलंत! राजे! निदान त्या सईला दिलेल्या वचनाची तरी आठवण ठेवायची होतीत..." शिवबा मातोश्रींना वस्तुस्थिती समजावून देतात तरीही कादंबरीच्या अगदी अखेरची वाक्ये अशीच असतात. "राजे जिजाबाईंना घेऊन देवघरातून बाहेर आले. महालात जिजाबाईंना बैठकीवर बसविले. आणि जिजाबाईंनी लोडावर मान टाकली. आपले डोळे पुशीत राजे उठले, आणि सरळ आपल्या महालात गेले. खालच्या महालात उठणारा आक्रोश तेथेही एकू येत होता." इथे पहिला खंड पूर्ण झाला आहे.

जिजामाता या एक खंबीर, दूरदृष्टीच्या देश व धर्म यांवर जबर निष्ठा असलेल्या, अद्वितीय कर्तबगारी असलेल्या वीरमाता. हे त्यांचे गुणसमुदाय कादंबरीत दिसत राहतातच—विशेषतः मिर्झाराजापुढे शिवाजीराजांना अपमानास्पद शरणागती पत्करावी लागते, त्या प्रसंगीचे जिजामातेचे चित्र त्यांच्या गुणांचा सारा अर्कच घेऊन अवतरले आहे; त्यावेळचे मातापुत्रांचे संवाद हे या कादंबरीचे एक दुर्मिळ वैभवस्थान आहे. महाराज म्हणतात—

"उराशी फार स्वप्नं होती. या भूमीत आमचं राज्य व्हावं, ही इच्छा होती. ते स्वप्न साकार व्हावं. त्याला तुमचे आशीर्वाद मिळावेत, हा भाव धरला, तो काय गुन्हा? हिंदवी स्वराज्याचे स्वप्न पाहणारे आम्ही आज मोगलांचे गुलाम बनलो. जिवाची बाजी लावून जिंकलेले गड, निढळचा घामानं बांधलेले किल्ले मोगलांच्या स्वाधीन केले. ओसाड मुलूख स्वराज्याच्या स्वप्नानं कष्टानं वसतीला आणला; तोच मुलूख गमावून बसलो... स्वप्न विरून गेली. अस्तित्वही उरलं नाही. मग जगायचं कशाला?"

यावर अतिशय धीराचे, उदात्त आणि तरीही आर्त उत्तर जिजाबाई देतात. त्या सांगतात—

"राजे! दुःखाचे आणि संकटाचे पोवाडे माझ्यासमोर गाता? साता मासांची गर्भार असता स्वारी टाकून गेली. पर मुलुखात, परघरी तुमचा जन्म झाला. पतीबरोबरच थोरला गेलेला. मी कशी जगले?... राजे, पांडवांना वनवास भोगावा लागला. प्रभू रामचंद्रांनाही तो टळला नाही. जे देवांना टाळता आलं नाही, ते दैव तुम्ही आम्ही कसं टाळणार?"

पण परिस्थितीच अशी होती की या सौम्य मनोबोधाने महाराजांचा मनोदाह शमत नव्हता. दोन दिवसांत आणखी विपरीत घटना घडल्या. महाराज कडवटपणे म्हणाले—

"मासाहेब, आम्हाला फर्मान आलं. एका कागदी भेंडोळ्याचा काय थाट! त्याच्या स्वागताला पायी जायचं. फर्मानबाडीपाशी तिष्ठत उभं रहायचं. फर्मानाचा उंट दिसला, की रस्त्यावर अनवाणी जाऊन गुडघे टेकून बसायचं उंट जवळ आला तरी मान वर करायची नाही... उंट बसला, की फर्मानाचा खालच्या मानेने स्वीकार

अनुक्रमणिका

करायचा. फर्मान मस्तकी लावायचं. आणि ते डोक्यावर घेऊन फर्मानवाडीपासून छावणीपर्यंत यायचं. शिमग्यातील मिरवणूकदेखील येवढी उपहासाची नसेल!...तुम्हाला आत्महत्या करणारा भेकड मुलगा नको होता ना? एक निर्लज्ज, कोडगा हवा होता. तोच वनण्याचा प्रयत्न करीत असता डोळ्यात पाणी कशाला?"

शिववाचे हे उद्‌गार ऐकून जिजावाईच्या डोळयांत वेगळीच चमक प्रगटली. आपल्या आधीच्या मनोबोधाला आवेशाचा एक वळसा देऊन त्या म्हणाल्या—

"शिववा, स्वतःच्या पराजयाचं कौतुक थोडं करा, जरा आठवा—महाधनुर्धर अर्जुनानं वृहन्नडा होऊन पायांत चाळ वांधले असतील, तेव्हा त्या पौरुषाला कोण यातना झाल्या असतील! सर्वशक्तिशाली भीमानं हाती पाटा वरवंटा घेतला असेल, तेव्हा त्याला कोण कष्ट पडले असतील! साक्षात धर्म म्हणवून घेणाऱ्या युधिष्ठिरानं कीचकाचा पडलेला जोडा स्वतःच्या हातांनी समोर ठेवला असेल, तेव्हा त्याच्या धर्मभावनेचं काय झालं असेल? राजे, जे संकट सहन करतात, त्यांचाच भविष्यकाल उज्ज्वल असतो. ह्या जगात माणसाचं मोठेपण कर्तृत्वापेक्षा सोसण्यावर आहे. ज्यांनी हे सोसलं, त्यांनाच भवानीचा आशीर्वाद लाभला."

शिवाजीमहाराजांचे या खंडातील चित्र हे असे शोकगंभीर आहे. अफझलखानाचा वध, शास्ताखानाची बोटे तोडणे व भोई बनून (पेटाऱ्यात वसून नव्हे!) आग्र्याहून सुटका करून घेणे हे प्रसंग मुळातच लोकोत्तर गुणांचा आविष्कार करणारे व नाट्यपूर्ण आहेत; त्यांचे चित्रण प्रभावी वाटल्यास नवल नाही. परंतु अश्वपरीक्षा, अश्वप्रेम, नाचगाणे व मद्य यांविषयीची उदासीनता, सहकाऱ्यांची पारख व त्यांच्यावरील नितांत प्रेम, सिंधुदुर्गाची उभारणी, वुद्धिवळाच्या खेळातील कौशल्य इत्यादी संदर्भांतही सतत शिवाजीराजांच्या अंगचे नाना गुण अभिव्यक्त होत राहतात. रोहिडेश्वर सर करण्याचा, सिंधुदुर्ग वांधण्याचा, पितापुत्र भेटीचा, मातोश्रीची सुवर्णतुला करण्याचा, सुरत-लुटीचा असे अनेक सुखाचे व यशाचे प्रसंग या खंडात आहेत; त्यांचे सविस्तर चित्रणही आलेले आहे. आणि तरीही या खंडाचा एकूण संस्कार उदात्त पण शोकाकुल असतो; पाच भागाचा हा खंड क्रमाक्रमाने अधिकाधिक शोकात्म होत जातो. शिववा–जिजामाता यांच्या करुणोदात्त जीवनकथेला प्रारंभी शहाजीराजांच्या तसल्याच जीवनकथेची साथ असते; मग मधल्या काळात मोरोपंत, वाजी, नेताजी यांच्याही कमी अधिक तसल्याच भासणाऱ्या जीवनकथेची साथ मिळते; व अखेरीस मिर्झाराजांच्या वरवर समाधानी वाटणाऱ्या पण चुकलेल्या जीवनगाथेची जोड लाभते.

—या शोककथेचा कडेलोट आग्र्याला होतो. "मिर्झाराजांच्या भेटीपासून राजांचे अपमान होत होते. त्या सर्व अपमानांचा हा कळस होता. सुभेदारी राहिली बाजूला; पण साधी खिलतही मिळू नये? दरवारी बोलाविले, ते याच अपमानासाठी?...राजे दिलगीर झाले. उभ्या जागी त्यांच्या अंगाला कापरा सुटला. डोळे लाल होऊन अश्रूंनी भरले."

या खंडातील शिवाजीराजांच्या या मानुषीकरणाला कुठल्याही कालविसंगतीचा, विकृतीचा, पावित्र्यविडंबनाचा स्पर्श नाही. शिवाजीमहाराजांवद्दलचा इतिहासनिर्णय न दुखविता आणि महाराजांवद्दलच्या तुमच्या–आमच्या पवित्र निष्ठा न दुखविता या खंडाने महाराजांचे संघर्षपूर्ण, निष्ठापूर्ण पण दुःखी, शोकात्म असे उदात्त मानवी चित्र रेखाटले आहे. माधवरावांचे मानुषीकरण व साधारणीकरण करता करता 'स्वामी' कादंवरी माधवरावांच्या गोटातच जाऊन वसते व त्यामुळे माधवरावांच्या विरोधकांवर सतत—व क्वचित माधवरावांवरही—अन्याय होतो; व्यक्तिचित्रे स्थूल व एकरंगी होतात. इथे असे घडलेले नाही. महाराजांच्या भाटाने किंवा दुष्मनाने ही कादंवरी लिहिली असे कुठेच वाटत नाही; ही दोन्ही टोके या खंडाने टाळली आहेत. एका सहजवृत्तीने कादंबरीचे लेखन झाले आहे. त्यामुळेच भाषा किंवा तंत्र यांकडे आपले अवधान वेगळेपणाने खेचले जात नाही. शिववा–जिजामाता यांच्या आयुष्यांचे एकमेकांत गुंफलेले आणि एकात्म आशयवंध आस्वादण्यात आपण रमून जातो.

हे आशयवंध व त्यांत आपले रमून जाणे नेमके कोणत्या स्वरूपाचे व दर्जाचे आहे हे दुसरा खंड—म्हणजे समग्र कादंबरी—वाचल्यावरच ठरविता येईल.

माणूस : एक फुरसतीचे गणित

दिगंबर घुमरे

माणसाचे वर्णन माणसानेच अनंत प्रकारांनी केले आहे. कुणी त्याच्या प्रकृती शोधल्या, कुणी त्याच्या प्रवृत्तींना हात घातला तर कुणी इतिहास आणि भूगोल यांचे परिमाण लावून त्याचा विचार केला. आणि आता तर जगाचे विभाग पाडून, अमका या जगाचा, तमका त्या जगाचा आणि उरलेला तो तिसऱ्या जगाचा असा विचार सुरू झालेला आहे. यांतही एक मौज आहे ती अशी की, निकष कोणतेही लावा, सामान्यत: माणसाची विभागणी तीन गटांत झाली आहे.

कशी ती पहा. माणसाचे तीन प्रकार प्रकृतीच्या दृष्टीने सांगितले आहेत. वातप्रकृति माणूस, पित्तप्रकृती माणूस आणि कफप्रकृती माणूस. या तीन प्रकारच्या माणसांत केवळ शरीर प्रकृतीच्या दृष्टीनेच फरक आहे इतकेच नव्हे तर या विविध प्रकृती विविध गुण आणि कर्तृत्व यांच्याही निदर्शक आहेत. अशीच वर्गवारी सत्व, रज आणि तम या तीन गुणांच्या आधारेही केली जाते. यांतही पुन्हा सूक्ष्म भेद आहेतच. या तीन गुणांपैकी एक किंवा अधिक गुणांच्या प्रभावाने माणसाच्या वृत्तीला वेगवेगळे कंगोरे पडतात आणि माणसाचे प्रकारही मग वाढतात. आधुनिक काळात भांडवलदार, कष्टजीवी आणि बुद्धिजीवी असे आणखी तीन वर्ग माणसांत पडलेले आहेत. इतिहासाच्या आणि भूगोलाच्या अभ्यासकांनी देशचे देश आणि प्रदेशचे प्रदेश विशिष्ट वर्गात घालून टाकले आहेत. रोमन माणूस, ग्रीक माणूस, भारतीय माणूस, इंग्लिश, फ्रेंच, चिनी, जर्मन, जपानी आणि ज्यू आदि किती तरी खास माणसे, इतिहासाने वर्णन केली आहेत. भूगोलाने तीन कटिबंधांत राहाणाऱ्या तीन प्रकारच्या माणसांचे खास गुण सांगून वर्गवारी केली आहे तर माणसाच्या कातडीच्या रंगावरूनही गोरे, काळे आणि पिवळे असे तीन प्रकार रूढ झाले आहेत. अशा कितीतरी प्रकारांनी माणसाची वर्गवारी झाली आहे आणि अजूनही होत आहे. देव, दानव आणि राक्षस या पुराणकाळातील वर्गवारीपासून तो तहत आजच्या भांडवलदार बुद्धिजीवी आणि श्रमजीवी तसेच गोरे, काळे आणि पिवळे या वर्गवारीपर्यंत माणसा–माणसांत भेद दाखविणारे निरनिराळे सिद्धान्त जसे जगाने मांडले आहेत तसेच प्रत्येक काळात एक वेगळे तंत्रही योजिले गेले आहे. आध्यामिक माणूस, भौतिकवादी माणूस आणि सृजनशील माणूस असेही आणखी तीन भेद माणसामाणसांत केले जातात. आणि हे सारे, माणसामाणसांत भेद केला जाऊ नये असे म्हणणारेच करीत असतात हे विशेष. अशाच मंडळींपैकी एखाद्याला मग भारतीय माणसाचा विचार करताना खूप काही काही वेगळे सुचत राहाते. डॉ. लोहियांना एक मजेदार वर्गीकरण सुचले होते. त्यांनी भारतीय माणसांचे विभाजनच मुळी तीन ढोबळ हिश्यांत करून टाकले. हे विभाजन भारतात मुख्येत्वेकरून पूजिल्या जाणाऱ्या तीन प्रमुख देवतांच्या आधारे त्यांनी केले. त्या देवता म्हणजे राम, कृष्ण आणि शिव. मर्यादापुरुषोत्तम राम पूर्णपुरुष कृष्ण आणि प्रलयंकर शिव यांची जी वैशिष्टचे होती ती वैशिष्टचे आजच्या भारतीय माणसांत, इतकेच नव्हे, तर भारतातील विद्यमान राजकीय पक्षांत पाहाण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला होता. राम–कॉंग्रेस, कृष्ण–जनसंघ, शिव–संसोपा, समाजवादी वगैरे असे काहीसे समीकरण मांडण्याचा मोठा चित्ताकर्षक प्रयत्न त्यांनी केला होता. तात्पर्य काय की माणसांचे वर्गीकरण करण्याचा हा माणसाचा उद्योग सतत सुरू आहे. आणि गणित सोडविले जात आहे.

पण या साऱ्या उद्योगात माणसाच्या वर्गीकरणाचे आणखी दोन उद्योग मोठे मजेदार वाटतील. अर्थात् या दोन उद्योगांची फारशी चर्चा झालेली कुठे आढळली नाही. संतवाङ्मयाच्या महाराष्ट्रातल्या एका फार मोठ्या



अधिकारी व्यक्तीने एका खाजगी बैठकीत स्वत:संबंधी बोलताना my life is not for action असे सांगून टाकले होते. आणि मग अधिक स्पष्टीकरण करताना काही माणसे जीवन समजून घ्यायला आली असतात, काही जीवन भोगायला आली असतात आणि काही जीवनाचा अर्थ समजावून सांगण्यास आली असतात असे त्यांनी वर्गीकरण केले.

अंदमान भोगून आलेल्या एका जुन्या क्रांतिकारकाने मात्र, प्रचलित राजकारणाच्या चर्चेत स्वत:विषयी बोलताना एक खूपच धक्का देणारे विधान अगदी सहजगत्या करून टाकले...... " पंडितजी आप इस विषयपर कुछ लिखते क्यूं नही ? "–या माझ्या प्रश्नाला त्यांचे उत्तर होते " I am just a being of the past " मी एक भूतकालीन व्यक्ति आहे, असे ते म्हणून गेले.

My life is not for action कुठलीही कृति करायला माझा जन्म झाला नाही, मी फक्त समजून घेण्यासाठी आलो आहे–असे एका विद्वान आचार्याने म्हणावे तर ' मी भूतकालीन व्यक्ती आहे, असे एका क्रांतिकारकाने सांगावे, हे विलक्षणच नव्हे तर एक प्रकारे माणसाला हतबुद्ध करून सोडणारेही आहे. गोरा, काळा, पिवळा असे तीन वेगवेगळे प्रकार डोळयाला दिसतात, सत्व, रज, तम या तीन प्रवृतींचीही माणसे आढळतात. पण केवळ समजून घ्यायला आलेला माणूस, केवळ भोगायला आलेला माणूस, आणि केवळ सांगायला आलेला माणूस ही वर्गवारी कशी वाटते ? तसेच एखाद्याने स्वत:ला भूतकालीन माणूस समजावे, एखाद्याने वर्तमानकालीन समजावे आणि तिसऱ्याने स्वत:ला भविष्यकालीन व्यक्ती म्हणवून घ्यावे आणि समाजाचे त्या प्रकारे वर्गीकरण करावे यात बुद्धीला खाद्य भरपूर असेल पण या वर्गीकरणात वास्तवता किती, याचा अलिकडील काळातील काही प्रमुख व्यक्तींच्या जीवनचरित्राच्या मागोव्यातून पडताळा घेणे मनोरंजक ठरेल. केवळ अशा व्यक्तींच्या जीवन–चरित्राचाच मागोवा कशाला, अगदी तुम्ही आम्ही सुद्धा थोडे अंतर्मुख होऊन आत्मनिरीक्षण केले तर काळाच्या दृष्टिकोनातून आपण कोणाला वर्गात मोडतो हे शोधून काढणे गंमतीचे होईल. साधारणपणे असे म्हणता येईल की मराठी माणूस हा सदैव भूतकाळात राहाणारा माणूस आहे. पंजाबी, सिंधी हा वर्तमानकाळात आणि केरळी व बंगाली माणूस हा भविष्यकाळात राहाणारा आहे. मराठी माणूस भूतकाळात राहात असतानाच 'पूर्व दिव्य ज्यांचे त्यांना रम्य

भाविकाळ' असे स्वप्न पाहात असतो. त्यामुळे कधीकधी तो वर्तमानकाळात राहाण्याचा प्रयत्न करतो. पण तो खरा रमतो भूतकाळातच. पंजाबी आणि सिंधी माणूस भूतकाळ फक्त आपल्या खास संस्कृतिसंगोपनापुरताच पोसतो पण एरव्ही तो सदैव वर्तमान काळातच राहातो. बंगाली माणूस परंपरापूजक असला तरी तो स्वतःला नेहमी भविष्य-काळाचा अग्रदूत मानीत असतो. अर्थात् हे सारे निरीक्षण ढोबळ स्वरूपाचे असून सैलपणे केल्या जाणाऱ्या विधानांतून काढण्यात येणाऱ्या निष्कर्षापेक्षा त्यांना फारसे मूल्य नाही. पण माणसाचे काळाच्या दृष्टीने वर्गीकरण केले जाऊ शकेल काय, या प्रश्नाचे जुजबी उत्तर शोधण्यापुरतेच ते ग्राह्य समजावे. प्रमुख व्यक्तींच्या संदर्भात तर हा असा विचार खूप करता येईल. नेहरू हे स्वतःला वर्तमानाचे कर्ते पुरुष मानीत, आणि बुद्धिमंत वर्गाने त्यांना तशी किताबात बहाल केलीही होती. 'Nehru is a man of present' वर्तमानकाळ ज्याने अचूक ओळखला आहे असा हा आमचा नेता आहे असे लोक मानीत असत. आणि नेहरू देखील भूतकाळाच्या फाजील गौरवात स्वतःही कधी गुंतत नसत आणि देशालाही त्यांनी तसे कधीच गुंतू दिले नाही. विनोबांनी जगाला दिङ्मूढ करून सोडणारी भूदानक्रांती केली. पण वर्तमान–काळातील लोकांनी त्यांना अपेक्षित प्रतिसाद दिला नाही. त्यामुळे कित्येकदा विनोबांना असे सांगावे लागले आहे की मी पुढच्यासाठी सांगतो आहे, पुढे काय होणार हे मला स्पष्ट दिसते आहे. इथून पुढच्या पंचेवीस वर्षांनी काय होणार हे मी तुम्हाला सांगतो आहे. लोकांनी विचार केला. बाबा पुढच्यासाठी सांगतो आहे—आजच्यासाठी नाही. मग पुढचे पुढे पाहू, विनोबा भविष्यकाळाचा पुरुष ठरला. वर्तमानकाळावर त्यांची पकड जमली नाही. इंदिरा गांधी सत्तेवर येताच त्यांनी वर्तमानकाळ आपल्या हाती घेतला. अशाने पुढे कसे होईल असे म्हणणाऱ्या भयशंकित संशयात्म्यांना त्यांनी आणि लोकांनी भूतकाळाच्या अडगळीत टाकले. इंदिरा गांधी वर्तमानाच्या व्यक्ति' ठरल्या. नेहरूंच्या भाषणांत कधी काळी तरी भूतकाळाचे, इतिहासाचे गोडवे येत, पण इंदिरा गांधींची भाषणे, त्यांचे विचार निखालस वर्तमानावर केंद्रीत झालेली असतात. बाई जवळ भूतकाळाचा विचारच नाही. भविष्याची भलती चिंता नाही. वर्तमानावरची पकड मजबूत आहे. बाईचे सारे मनोविश्व वर्तमानाचे आहे. काही नेते आणि विचारवंत भूतकाळातच आपले पाय पक्के गाडून उभे राहिलेले आहेत. त्यामुळे वर्तमानकाळ त्यांच्या मुठीत कधीच येत नाही आणि मग त्या भविष्याकडे ते अंगुलिनिर्देश करतात. त्या काळाचा संकेत लोकांना शक्यतेच्या कोटीतील वाटत नाही.

पुढील अंक :

'अ पॅसेज टू इंडिया'	श्रीनिवास नारायण बनहट्टी
विश्रब्धशारदेतील पत्रलेखिका	कमलाबाई टिळक
अस्तित्ववाद	कुंदा पारसनीस
मेलोड्रामा	प्रभाकर नारायण परांजपे
मुचकुंदाचं झाड	सुहासिनी मुळगांवकर
ब्राह्मण वर्णाचा उद्‌गम	हरिहर चंद्रशेखर घोंगे
द रिसीव्हर	पद्‌मजा फाटक
नाट्यान्तर्गत गतिलय	के. नारायण काळे
विप्रविश्वनाथाचा काळ	वि. बा. प्रभुदेसाई
गिटारवाला	प्रकाश कावळे
पाश्चात्य महाकाव्य	द. भि. कुळकर्णी
जन्म	शैलजा डोंगरे

मानवी जीवनातला सारा गोंधळ, सारा संघर्ष आणि सारे दुःख या तीन किंवा अधिक वर्गांत मोडणाऱ्या माणसांतील परस्परसंघर्षामुळे—आहे. सत्वगुणी, रजोगुणी, आणि तमोगुणी; गोरे, काळे आणि पिवळे; भांडवलदार, बुद्धिजीवी आली श्रमजीवी यावरोबरच एकाच काळी तीन निरनिराळ्या काळांत वावरणाऱ्या माणसांच्या तीन गटांतील परस्परसंघर्षामुळेही मानवी जीवनात गोंधळ आणि दुःख निर्माण होते. त्यांच आपल्या अलिकडील राजकीय आणि सामाजिक जीवनात काही उदाहरणे निश्चित सापडतील. भूतकाळाचा माणूस आणि भविष्यकाळाचा माणूस या दोन प्रकारच्या माणसांनी वर्तमानकाळ अनेकदा दुस्सह करून सोडलेला आहे. या विधानात खूप जरी नसले तरी बरेच तथ्य आहे असे म्हणता येईल. विशेषतः सांप्रदायिक दंगली आणि जातीयवाद यांत 'भूतकाळ-व्यक्ती विशेष क्रियाशील होत असतात.

कामानुसार माणसाची ही वर्गवारी केवळ राजकीय आणि सामाजिक जीवनातच स्पष्टपणे दृग्गोचर होते असे नव्हे तर जीवनाच्या इतर क्षेत्रांतही हे गट प्रकर्षाने आढळून येतात. साहित्य आणि कला हे त्यापैकी एक क्षेत्र आहे.

पण तीन वेगवेगळ्या काळात राहणाऱ्या माणसाचे तीन स्पष्ट असे गट सहसा नसतात. सामान्यतः एकाच वर्तमानकाळात तिन्ही काळांचे भांडवल माणूस व्यवस्थित सांभाळतो. आणि विशेषतः भूतकाळाच्या समृद्ध संचितावर घट्ट पाय रोवून वर्तमानकाळ पुरुषार्थाने जगत असताना भविष्यकाळाची वेगमी तो करतो. राजकीय जीवनात, सामाजिक व्यवहारात आणि साहित्यात तीन वेगवेगळ्या काळात राहणाऱ्या माणसांमुळे जसा गोंधळ निर्माण होतो तशीच तिन्ही काळांचे भान सांभाळणाऱ्या लोकांमुळे एक व्यवस्थाही निर्माण होते. आपल्या देशाला या दोन्ही बाबींचा अनुभव आहे. आणि विशेषतः तिन्ही काळांचे समृद्ध भान असलेले नेते काय किंवा साहित्यिक काय हेच लोकप्रिय होतात तसेच ते काही निर्मितीही करू शकतात. निखळ वर्तमानकाळाचा माणूस ही एक अशक्यता तर आहेच पण यदाकदाचित एखादी निव्वळ वर्तमानकाळ—व्यक्ती आढळलीच तर ती थोड्याच अवधीत रूक्ष व्यक्ती ठरून जाईल. माणूस एकाच वेळी तिन्ही काळांत वावरत असतो म्हणूनच त्याचे जीवन सुसह्य होते. गोंधळ होतो तो प्रमाणात फरक पडल्यामुळे, भारतीय मन हे प्राचीन आहे, प्राचीनतेमुळे गतानुगतिक आहे असे जे म्हटले जाते ते समृद्ध अशा भूतकाळाचा त्याच्यावर जो घट्ट पगडा बसलेला आहे, त्यामुळेच होय. पण भारतीय मनाचे हे जे विशिष्ट प्राचीनपण आहे ते लक्षात घेऊन वर्तमानाशी त्याची बेमालूम सांधेजडे करतांना चिरंतन अक्षुण्ण प्रवाहाचा जर त्याला साक्षात्कार घडविला गेला तर त्याचे ते प्राचीन मन वर्तमानाशी समरस होऊन जाते.

आजचा युवक बरेचदा नव्या जगाची गोष्ट करताना आपल्याला आढळतो. एक भली मोठी 'जनरेशन गॅप' मागच्या आणि आजच्या पिढीत पडली आहे असेही म्हटले जाते. यात मुळीच तथ्य नाही असे नाही. पण आजचा युवक ही निखळ 'वर्तमानकाळव्यक्ती' आहे असे म्हणता येईल काय? उलट समृद्ध अशा भूतकाळाचे सार त्याच्या व्यक्तित्वात कुठेच मुरले नसल्याने निखळ वर्तमानकाळाने तो भांबावलेला आहे, असे अनेकदा दिसून येते. भूतकाळाचे सार प्रेरणांना जन्म देते आणि वर्तमानातील समस्यांना उत्तर सुचविते. अनेकदा तथाकथित नवयुगाच्या पाईकांनीही वर्तमानाची उत्तरे भूतकाळातील प्रेरणातूनच शोधून काढलेली दिसून येतात. इतकेच नव्हे तर या 'वर्तमानकाळव्यक्ती' म्हणविणाऱ्या आजच्या युवकवर्गाचे निकटच्या भूतकाळावर आधारलेले एक कर्मकाण्ड काही विशिष्ट काळापुरते तरी सिद्ध होऊन जाते आणि खऱ्या अर्थाने मग हा युवकही 'वर्तमानकाळव्यक्ती' उरत नाही.

तेव्हा असा हा काळाचा मजेदार खेळ असून कोणते राष्ट्र कोणत्या विशिष्ट काळाने प्रभावित आहे, कोणती व्यक्ती कोणत्या काळात विशेष रममाण होत आहे आणि वेळोवेळी निर्माण होणारे गोंधळ यात कोणत्या 'काळा'च्या व्यक्तीचा विशेष वाटा आहे, ह्याचे फुरसतीच्या वेळी गणित मांडत बसणे मोठे मनोरंजक ठरते. पदावल्या सोडविताना जितका आनंद येईल तितकाच तो या गणितातून मिळेल. मात्र पदावलीप्रमाणेच या गणितातील गृहीत किंमती अखेरपर्यंत कायम ठेवाव्या लागतील. गणिताच्या मध्येच जर एखाद्याने गृहीतमूल्य बदलले तर जगाच्या अंतापर्यंत हे गणित सुटावयाचे नाही. पण जगाला तरी अंत आहे कुठे? म्हणूनच माणूस हे एक खूप फुरसतीचे गणित आहे. कंटाळा आला की ठेवून द्यावयाचे......

नामयाची जनी

हरिहर चंद्रशेखर घोंगे

जनीचे अभंग भक्तांच्या ओठी आहेत पण जनीच्या अंतराचा ठाव कुणी घेतलेला नसावा. कुणीतरी एक परित्यक्ता नामदेवाची करांगुळी धरून त्याचे परिवारात आली आणि नामदेवाचे परिसरात भरून असणाऱ्या हरिभक्तीच्या रांजणातील एक थेंब तिचे वाटयाला आला, तिच्या जीवनाचे मौक्तिक झाले आणि पांडुरंगाच्या कंठात ते जीवन शोभून गेले. जनीच्या जीवनाविषयी ह्या परते अधिक काही ज्ञात नसावे. आपल्या कालखंडात जगणाऱ्या हरिभक्तांची ती जात सांगते. चोखा यातिहीन आहे व त्याने देव बाटविला ह्या कल्पनेचे तिला हसू येते. (अभंग २३५), सावता माळियाचा लेक आहे. कबिर तुर्क असून त्याचे घरी देव शेले विणतो (अभंग २३७). गोरा कुंभार असून त्याचे घरची माती देव तुडवितो हे सारे तिच्या भावविश्वात तिने पाहिलेले आहे. पण स्वतःची जात जनीने कुठेही सांगितलेली नाही. 'विदुर सात्विक माझिये कुळीचा । अंगिकार त्याचा केला देवे.' (अभंग ३१२) जनीच्या जातीविषयी एवढाच काय तो उल्लेख.–पण ह्या उल्लेखातून जनीच्या जातीपेक्षा जन्माविषयी बोध होतो. अनुलोम विवाहाचे ती अपत्य असावी.

संतांचे भावजीवनाचा त्यांच्या जातीशी संबंध नसावाच. ज्ञानदेव यजुर्वेदी असलेत आणि नामदेव शिंपी असलेत म्हणून त्यांच्या थोरवीत अधिक–उणेपणा येत नाही. संत साहित्याचे वा भक्ताच्या पातळीचे कोणतेही निष्कर्ष जातीच्या निकषावर कुणीही काढू नयेत. 'नामा म्हणे तैसा जातीचा मी शिंपी । उपमा जातीची देऊ नये' (नामदेवाचे अभंग १२३९). हे सारे मान्य असूनही जनीची जात माहित नाही ह्याचे शल्य मनाला बोचते.

जनी दासी आहे. पण दासी कुणाची ? देवाची का नामयाची ? नामदेवाच्या घरची मोलकरीण म्हणून तिचे नामयाच्या जीवनात स्थान आहे वा पांडुरंगाच्या देवळातील ती देवदासी ह्या नात्याने नामयाच्या जीवनात तिचे स्थान आहे ? नामया आणि जनी ह्यांच्या परस्पर संबंधाची पातळी कोणती ? नामदेवाचे आणि तिचे घर एकच आहे की दोघांची घरे वेगवेगळी आहेत ? जनीच्या संबंधात असे अनेक प्रश्न निर्माण होतात.

जनीचे अभंगातून एक गोष्ट सुस्पष्ट होते ती ही की जनीच्या वाटयाला चोखयासारखी दुःखे नसावीत. जनीवर चोरीचा आरोप येतो पण देव बाटविल्याचा आरोप तिचेवर कुणीही ठेवलेला नाही. विठ्ठलाचे मंदिरात तिचे सदैव येणे जाणे आहे.

'देवासमोर तुझे घर । तुझे येणे निरंतर ॥' (अभंग २८७) ह्याच अभंगाच्या ओळीतून जनीचे घराचा शोधही लागू शकतो. पांडुरंगाचे देवळाचे परिसरात तिचे घर आहे. नामदेवांच्या कुटुंबातील बायकापोरांना तिची विचारपूस करण्याची गरज वाटत नाही. नामदेवाच्या कुटुंबियांना ती दासी म्हणून कनिष्ट वाटत असावी अथवा भावभक्तीच्या कुंजवनात नामया आणि जनी ह्यांची जवळिक वा जिव्हाळा नामदेवाच्या परिवारातील सान थोरांना संशयास्पद वाटत असावा. नामदेवाच्या घरी मोलमजुरी करण्याविषयी तो आपल्या अभंगात कुठेही उल्लेख करीत नाही. नामदेवांचे आप्त तिची विचारपूस करीत नाहीत ह्याचे शल्य तिच्या मनाला बोचते. कारण ती म्हणते.

मज ठेवियेले द्वारी । नीच म्हणोनि बाहेरी ॥
नारा गोंदा महादा विठा । ठेवियेले अग्रवाटा ॥ (अभंग २०७.)

राजाई आणि गोणाईला तू आपल्या पात्रलाशी जागा दिली आणि मला नीच म्हणोन बाहेर ठेवलेस ह्याचे कारण ती विठ्ठलास विचारते 'मज टाकिले परदेशी। नारावाविठा तुजपाशी ॥' राजाई गोणाई आणि नामदेवांची पोरे ह्यांचे संदर्भात ती स्वतःला नीच म्हणवून घेते, पण देवाचा आणि स्वतःचा जेथे प्रत्यक्ष संबंध येतो त्यावेळी पांडुरंग जनीचे माहेर असतो. जनीचा सखा असतो. एवढेच काय पण भावविवश झाल्यानंतर ती वत्सलतेची वसने दूर फेकते आणि देवाला म्हणते,

'पोट भरूनी व्यालासी। मज सांडुनी कोठे जाशी ॥१॥
धीरा धरा पांडुरंगा। मज कां टाकिले निःसंगा ॥२॥
ज्याचा जार त्यासी भार। मजला नाही आणिक यार ॥३॥

जनीचे भक्तीचा भाव कोणता ? मधुरा भावाने ती देवाच्या विरहात हरवून गेली की वत्सलतेचा हट्ट धरून देवाच्या कडेखांद्यावर खेळली ? पांडुरंग हा जनीचा पिता वा प्रियकर ? जनी आणि देव ह्यांचा जनीच्या भावविश्वात जो वेळोवेळी संग घडतो त्याचे रंग वेगवेगळे आहेत. जनीचे मागे शेण वेचण्यासाठी जाणारा देव, तिचा पालक म्हणून जातो की सखा म्हणून जातो. 'तुजविण देवराया। कोणी नाही रे सखया॥' म्हणून विठ्ठलाला कळवळून सांगणारी जनी म्हणते, 'बाप रुखुमावाई वर। माझे निजाचे माहेर॥' (अभंग १६७).

जनीला न्हाण्यासाठी पाणी देणे, केसातील गुंतावळ काढून देणे, ही सारी कामे तिला एकटीलाच करावी लागतात. नामदेवाच्या घरी नांदणाऱ्या चौदाजणांपैकी एकही तिच्या सुखदुःखात वाटेकरी झालेला नाही. ती स्वतःच सांगते,

'तुळशीचे वनी। जनो उकलीत वेणी ॥१॥
हाती घेऊनिया लोणी। डोई चोळी चक्रपाणी ॥२॥
माझे जनीला नाही कोणी। म्हणूनी देव घाली पाणी ॥३॥

पांडुरंगाच्या मंदिराचे शेजारी असलेले तुळशीचे वन जनीला प्रिय आहे. ह्याच वनात तिच्या भावनांना बहर येई. त्या भावनेत तिला सर्वत्र पांडुरंग दिसत. देव तिचे केस विंचरून मोकळे करून देत. तो दीनानाथ हातात घागर घेऊन पाणी आणून देई. वेणीला मुरड घालून देई. कधी तिला वाटे की सुमनाच्या सेजेवर राधा आणि मुरारी आहेत व आपण विडे देण्यासाठी तिथं उभे आहोत (अभंग २७९). आणि मग त्या भावनेतून जागृतावस्थेत आली की मग तिला स्मरण होई की आपल्यासाठी देव रावलेला आहे. पंढरीनाथाला शीण आलेला आहे. देवाच्या हाताला फोड आला आहे. देवाशी तादात्म्य हळूहळू ओसरू लागे—आणि मग ती म्हणायची—

'पुरे पुरे रे विठ्ठला। जनीचा अंतरंग धाला.'

जनीचे हे तादात्म्य कधी कधी सुसंस्कृत अभिव्यक्तीच्या मर्यादा सोडून ज्यावेळी प्रगट होते त्यावेळी अप्रत्यक्षपणे जनीच्या संस्काराचाही बोध होतो.

अरे विठ्या विठ्या। मूळ मायेच्या कारट्या ॥१॥
तुझी रांड रंडकी जाली। जन्मसावित्री चुडा ल्याली ॥२॥
तुझे गेले मढे। तुला पाहून काळ रडे ॥३॥
उभी राहूनि अंगणी। शिव्या देत दासी जनी ॥४॥ अभंग (१६३).

व्यक्तीच्या अभिव्यक्तीत तिच्या कर्माचा संस्कार केव्हा ना केव्हा ना असतोच. ते अपरिहार्य तेवढेच नैसर्गिक असते. जनीची अभिव्यक्ती तिच्या संस्काराचा ठसा घेउन प्रगट झालेली आहे.

डोईचा पदर आला खांद्यावरी। भरल्या बाजारी जाईन मी ॥१॥
पंढरीच्या पेठे मांडियेले ठाण। मनगटावर तेल घाला तुम्ही ॥२॥
जनी म्हणे देवा मी जाले वेसवा। रिघाले केशवा घर तुझे ॥३॥

जनी दासी आहे. पण ती देवदासी आहे. देवाचे अंगणात सडा संमार्जन करणे, कीर्तनाचे अगोदर देवासमोर नाचणे. मंदिरातील साठलेल्या जोगव्याचे दळणकांडण करून त्यावर गुजराण करणे. देवाला सेज करणे ही तिची कार्ये आहेत. देवाला मुरळी वाहण्याची प्रथा पश्चिम महाराष्ट्रात फार पुरातन काळापासून आहे. ह्या देवदासींना समाजात प्रतिष्ठा नसली तरी समाजाला त्यांचा विटाळ नसे. कोणत्या तरी अनैतिक सबंधापासून जन्माला आलेली ही बालिका जनी खंडोबाला वाहिलेली असावी. कारण जनीच्या संस्कारात खंडोबाचेही स्मरण आहे. 'जनी म्हणे खंडे अवघे मरू दे । एकटी राहू दे पायापाशी ।। ' (अभंग ४७८) ह्या अभंगाच्या ओळीतून ते स्पष्ट होते. पांडुरंगाचे देवळात नामयांनीच तिला जागा दिली असावी. 'जनी म्हणे जोड झाली विठोबाची । दासी नामयाची म्हणोनिया ।।' (अभंग १७५).

खालील विषयांवरील महत्त्वाच्या टिपणांचा 'युगवाणी' आस्थेने स्वीकार करील.

१. प्रक्षुब्ध मराठी निबंध-राजवाडे ते नेमाडे
२. रसव्यवस्थेची परिभाषा
३. डॉ. झिवॅगो (बोलपट) मधील बर्फाची प्रतीकशक्ती
४. चिं. त्र्यं. खानोलकर
५. माधवी मुखर्जी
६. प्रचारकाव्याची समाजविमुखता
७. विभावरी शिरूरकर
८. श्रीकृष्ण पोवळे
९. 'एक चादर मैलीसी'
१०. पु. भा. भावे
११. विठोबाअण्णा दप्तरदार
१२. नूरजहाँ (गायिका)
१३. बोगनव्हिला
१४. स्व. कुंदनलाल सैगल
१५. बी. रघुनाथ यांच्या कादंबऱ्या
१६. महाविद्यालयीन वार्षिके
१७. मर्ढेकरांच्या इंग्रजी कविता
१८. माणूस (प्रभातचित्र)
१९. मिश्र कलाप्रकार
२०. बाबूराव अर्नाळकर
२१. ॲक्शन पेन्टिंग
२२. रामदासी कल्याण (राग)
२३. इन्डो-अँग्लीयन कादंबरी
२४. चाँद उस्मानी
२५. स्ट्रक्चरॅलिझम
२६. मराठी कादंबऱ्यांचे इंग्रजी अनुवाद
२७. मन्नू भंडारी
२८. बरकत अलीच्या गजला
२९. व्हॅनगॉफ्ची पत्रे
३०. काश्मीरी 'शैव-दर्शन'
३१. मोहन राकेश
३२. नागपूरकर भोसल्यांचे पोवाडे
३३. प्राचीन मराठी कूट-काव्ये
३४. 'कॅन्सर वार्ड'
३५. 'धानाइसासि कवडा खेळु ।'
३६. ग्रंथालयाचे प्रकार
३७. 'अ लेटर फ्रॉम ॲन अन्नोन वुमन'
३८. 'समांतर' हिंदी चित्रपट
३९. चंपू-एक लेखन प्रकार.
४०. वाङ्मयीन पारितोषिकांचे नकार
४१. 'प्रस्तावनां'चे कार्य व प्रयोजन
४२. मराठी मासिकांची धोरणे
४३. कन्याकुमारीचा सूर्यास्त
४४. व्ही. शांताराम आणि सत्यजित रे
४५. निर्मितीपूर्व व्यक्तित्वाचे कलाकृतीतील स्थान
४६. जगन्नाथाचा रथोत्सव (कविता)
४७. कलावंतांच्या आत्महत्या
४८. उत्खननातील इतिहासतत्व
४९. ऋतूवदलते पक्षी
५०. विश्वनाथाचे 'महावाक्य'.
५१. ॲटलास श्रग्ड् (ॲन रॅण्ड)

मी दासी आहे हे सांगताना मी देवदासी आहे हे ती वारंवार सांगते. कदाचित देवदासी हा शब्द जनीचे कालखंडातील मराठीत रूढ नसावा. म्हणून जनीने तो शब्द कुठेही वापरलेला नाही. जनी म्हणते, 'मी तो समर्थाची दासी । मिठी घालीन पायासी ।।१।। आम्हा दासींचे हे काम । मुखी विठ्ठल हरिनाम ।।२।।' (अभंग ३५९) एके ठिकाणी ती म्हणते 'तुजेवरी संसार । वोळविले घरदार ।।२।। तो तू आपुल्या दासीसी । म्हणे जनी विसंबसी ।।३।।' पुढे ती म्हणते 'मतिमंद तुझी दासी । ठाव द्यावा चरणापाशी ।।' (अभंग १९९). 'देवा तू पदरात घेतलेस आता दूर लोटु नकोस' अशी तिची देवाला विनवणी आहे.

पण नामया आणि जनी ह्यांच्या परस्पर संबंधाची पातळी कोणती? नामदेवाविषयी जनीला अपरंपार श्रद्धा आहे. नामदेवाला ती मायबाप म्हणते. 'बाई मी लिहिणे शिकले सद्गुरुरायापाशी' ह्या अभंगात ती म्हणते 'नामदेवाचे प्रताप । शिरी विठोबाचा हात ।।' 'देवा मी तुमच्या नामयाची दासी आहे' हे म्हणताना तिची अस्मिता कुठेतरी सुखावून जाते.

पांडुरंगाचे देवळाचा जीर्णोद्धार होउन राउळाला ज्यावेळी वैभव प्राप्त झाले बडव्यांचे प्रस्थ वाढले; देउळवाड्यात कथाकीर्तनाची दाटी होण्यास सुरवात झाली त्यावेळी जनी पांडुरंगाच्या सेवेला आणली गेली असावी. त्या अगोदर जनी होती कुठे ते माहित नाही. नामयाच्या जीवनात, नाराचे जन्माचे आधीच जनीचे स्थान आहे. कारण एका अभंगात ती नाराच्या जन्माचा निर्देश करते.

पण नामदेवांना जनीविषयी काय वाटते? नामदेवांनी आपल्या अभंगांत जनीचा निर्देश केलेला ना ही कित्येकदा जनीच्या अभंगांतून नामयाच्या संशयग्रस्त मनाची पारख होते.

> एकलीच गाता । दुजा साद उमटता ।।
> कोण तुझे बरोबरी । साद देतो निरंतरी ।।
>
> खूण कळली नामदेवा । विठ्ठल श्रोता जनीच्या भावा ।। (अभंग २५६).
> येकलीच गाणे गाशी । दुजा शब्द उमटे पाशी ।।
> कोण गे तुझ्या बरोबरी । गाणे गाती निरंतरी ।।

अर्थात जनीने रचलेल्या ह्या अभंगांवरून नामदेवाच्या मनात जनीविषयी संशय आहे असा निष्कर्ष काढणेही फारसे योग्य होणार नाही. पण कित्येकदा भक्तीच्या भरल्या अमृतावर विषयाची साय धरते. नामदेवांच्या जीवनात ही अवस्था आलेली असावी.

> मन माझे चोरटे लागले कुसंगी । बांधिले षड्वर्गी धरोनि त्याते ।।' (१३९०)
>
> किंवा
>
> विषयी आसक्त झाले माझे मन । न करी तुझे ध्यान पांडुरंगा ।। (१३९१)

असे ज्यावेळी नामदेव म्हणतात त्यावेळी त्यांचे मनात कशाची तरी टोचणी आहे असे वाटते. नामदेवाचे चरित्र विषयक अभंगांत गोणाईने विठ्ठलापाशी नामयासंबंधात जे गान्हाणे मांडलेले आहे तेही लक्षात घेण्यासारखे आहे. मुलगा विठ्ठलभजनी लागलेला आहे हे गोणाईला मान्य नाही. गोणाई ज्यावेळी म्हणते :

> लोकांचे हे पुत्र संसार करीती । आमुची फजिती केली नाम्या ।। अभंग (१२५३)
>
> किंवा
>
> गोणाई म्हणे देवा होई का हा शहाणा । वाया का परधना धरिसी लोभु (१२५९)

गोणाईचे अभंगांचा रोख लक्षात घेतला तर नामया कुठंतरी हरवलेला आहे, आणि त्याला घराकडे वळते करण्यासाठी त्या माउलीने पांडुरंगापाशी धरणे धरले आहे. हरिनामाची फुलबाग फुलविण्यासाठी नामया आणि जनी एकत्र आलेले गोणाईला बघवत नसावे असे वाटते. किंवा जे वाटते ते तसे नसावेही.

जनीचे जीवन हे एक समृद्ध काव्य आहे. मधुराभावात मीरा कृष्णाविषयी सदा विरही आहे; अतृप्त आहे. पण जनी आणि देव ह्यांचे तादात्म्य जुळून आले आहे. जनी तृप्त आहे. मध्यरात्री गस्त चालू असते. चोरून ती वाड्यात जाते. देवाच्या गळ्यातील मौक्तिक निखळलेले असते. त्याच मध्यरात्री नामदेवही तिथे का असतात कुणास माहित ? रांगोळी घातलेली असते. सुमनांची सेज असते. समया जळत असतात. देवाच्या कंठातील हारामधील एक माणिक निखळलेले असते. नामदेवाने ते जनीच्या हाती दिलेले असते.

विभ्रमाचे अवस्थेत तिने देवाला आलिंगन दिले असते. देवाच्या माळेतील एखादे पदक तिच्या पदराला अडकून राहाते. बडव्यांचे ते लक्षात येते. जनीवर चोरीचा आरोप येतो. तिला सुळावर द्यावे असे ठरते. कुणीतरी प्रतिष्ठित मध्यस्थी करतो. जनीला क्षमा करण्यात येते.

ज्ञानिया आणि नामया ह्यांचे कालखंडात देव मिळवून तृप्त असलेली एक देवदासी आहे. तीच ही जनी. पश्चिम महाराष्ट्रातील सामाजिक परंपरेचा बोध करून देण्यासाठी जनीची जात माहित असणे आवश्यक होते. तुळशीचे वनात उभी राहून आपल्याच तंद्रीत असणारी जनी, विठ्ठलाला बाप म्हणते त्याच मुखाने त्याला प्रियकर म्हणून आळवते. विठ्ठलाला माहेर म्हणून म्हणणारी पोरकी जनी त्याच विठ्ठलाचे घरी निघाली असते. जनीचे केस विंचरणाऱ्या पांडुरंगाला ती शिव्या देते.

जनीचे अभंगांत भक्तीच्या इंद्रधनूचे सरमिसळ रंग आहेत. जनी देवाला अपरंपार प्रिय आहे. केव्हा तरी नामदेवाने विठ्ठलाला विचारले होते. देवा संत मालिकेत तुला प्रिय असणारा संत कोण ?

नामा जाता राउळासी । देव बोले आधि त्यासी ।।२।।
केवढे नवल सांगावे । दासी जनीचे पद लिहावे ।।३।। (अभंग ४६९)

संतांना विठ्ठलाची प्रीती होती. पण विठ्ठलाला प्रिय असणाऱ्या जीवांत परित्यक्ता जनीचे नाव सर्वप्रथम होते. भक्तिभावाच्या इंद्रधनूच्या पार्श्वभागी असणाऱ्या काळ्या ढगांत काळाने जनीला लपवून ठेवले आहे. कदाचित तिच्या प्रगटीकरणाने देवच बदनाम होणार असेल. कुणी सांगावे !

0 0

ख्रिश्चन आणि रामायण

वसुधा माने

गोव्यातले काय किंवा केरळातले काय, ख्रिश्चन हे मूळचे हिंदूच. ख्रिश्चन होऊन कितीही काळ लोटला तरी त्यांच्या विवाहाच्या चालीरीती व इतर सामाजिक पद्धतींतून हे हिंदूपण जाणवल्यावाचून राहात नाही.

गोव्यातले सगळेच आगळे या म्हणीनुसार गोव्यातले ख्रिश्चनही इतर ठिकाणच्या ख्रिश्चनांपेक्षा वेगळे आहेत. त्यांच्यापैकी कित्येकांनी आपली हिंदु कुळनामे जपली आहेत. पूर्वीच्या कुळदेवतांचे त्यांना स्मरण आहे. असे व्हायला कारणेही आहेत.

गोव्याच्या खेडेगावांची रचना 'वाड्यांनी' झालेली. आहे. प्रत्येक वाड्यात सहा सात पासून पंचवीसपर्यंत घरे किंवा झोपड्या असतात. एक दोन विहीरीही असतात. सामुदायिक ख्रिस्तीकरणाच्या वेळी या विहीरींतून पाद्र्याने नुसते तांदूळ उडवले की वाडाच्या वाडा पाणीही न पिता बाटत असे. साहजिकच एवढ्या मोठ्या संख्येने धर्मांतरित झालेल्यांचे धर्मशिक्षण करायला नि नव्या धर्मावर त्यांची श्रद्धा बसविण्याचा खटाटोप करायला निदान तेव्हा तरी पोर्तुगिजांना वेळ नव्हता. नंतर अर्थातच मिशनऱ्यांनी या बाबतीत कोणतीच कसर ठेवली नाही ही गोष्ट वेगळी. पण

अद्यापही जवळ जवळ सगळ्या हिंदू विवाह चालीरीती त्यांच्यांत विद्यमान आहेत; आणि काही ठिकाणी त्यांच्यांत ' रामायण 'ही जिवंत आहे.

गोव्यात अनेक ठिकाणी रामायण वेगवेगळ्या वेळी गायलं जातं, काणकोणच्या बाजूला जे गावडे आहेत ते सबंध चार महिन्यांचा पाऊसकाळ रामायण गाण्यांत, ऐकण्यात घालवतात. बाकी कीर्तनातून वगैरेही रामायण उभं रहात असतंच.

पण ख्रिश्चनांनी रामायण गाणं ही माझ्या दृष्टीनं अभूतपूर्व गोष्ट होती. बरेच दिवस काही मौका जमून येत नव्हता. शेवटी एक नाताळ असा आला की मी पायमोजा न टांगताच सांताक्लॉज् ही भेट मला देऊन गेला.

सबंध सहा वर्षं गोव्यांत राहूनही यावेळी जसं ख्रिस्मसचं वातावरण जाणवत होतं तसं पूर्वी कधी जाणवलं नव्हतं. दिवाळीच्या कंदिलासारखे तारकाकृती आकाश कंदील घराघरांतून जळत होते. फटाक्यांचे आवाज दणदणत होते. पंचवीस डिसेंबरची रात्र होती. संतांचे अश्रू आभाळाच्या भाळी चमकू लागले होते. गवतांचे आणि रानफुलांचे श्वास रात्रीच्या गारव्यांत मिसळले होते. गोव्यांतला कुठलाही रस्ता पाच पावलंही सरळ रेषेत चालत नाही. मग तो काळा डांबरी असो की झाडांना जोडणारा पिंजरी लाल असो. त्यांवरून लचकत मुरडत आमची मोटार चालली होती. एके ठिकाणी रस्त्याच्या उंचवट्यावर आमची गाडी आली. पुढे झेप घेताना तो क्षणमात्र थबकली. तेवढ्या निमिषार्धात दोन्ही बाजूची अफाट वैराण भूमी मला दिसली आणि त्या करड्या काळ्या अंधारात एकच एक घर माथ्यावर बेथलहेमचा तारा घेऊन उभं होतं. मला वाटलं, असंच आत जाऊन पाहिलं तर नुकतंच जन्मलेलं येशूबाळ बघायला मिळेल.

उतार ओलांडून गाडी डाव्या बाजूला वळली.

दोन्ही बाजूला माडांच्या कतारी शिरावर सावळ्या अंजिरी झावळ्या घेऊन उभ्या होत्या. लपेट्या, वेलांट्या खात तांबडागर्द पायवाटवजा रस्ता कुठंतरी चालला होता. पुढं म्हणे तो खाडीच्या काठावर जाऊन उभा रहात होता. लांबून ढोलाचा आवाज येत होता. त्याच रोखानं आम्ही चाललो होतो.

अचानक एके ठिकाणी अंधाराला प्रकाशाचं खिंडार पडलेलं दिसलं

आम्ही तिथं थांबलों.

आंगणवजा मोकळ्या जागेत एक पेट्रोमॅक्सची बत्ती जळत होती. उघडी नागडी मुलं, चतकोर पॅन्टी व मळके टी शर्ट घातलेली माणसं, मोठमोठ्या फुलांचे झगे घातलेल्या बायका यांचा एकच कोल्हाळ चालला होता. मुलांच्या हातात झाडांचे डहाळ होते. काही म्हाताऱ्या बायकांनी आंबाड्यांत खोचलेल्या हिरव्या पानांच्या चुट्ट्याच्या विड्या काढून शिलगावल्या होत्या.

आम्ही जरी संपूर्ण अनोळखी होतो तरी गर्दीनं आमचं उत्साहानं स्वागत केलं. आमच्यासाठी दोन च्या आणून मांडल्या. ओरडाओरडा यत्किंचितही कमी न करता पोरांनी आम्हांला न्याहाळून बघता यावं म्हणून मच्याभोवती घोळका केला. तिथल्या प्रमुखानं येऊन विचारलं, " सूर घेणार ना थोडी ?" सूर म्हणजे नारळाच्या डापासून जी दारू करतात त्याची दारू पूर्व अवस्था. कशी लागते हे सांगण्यांत अर्थ नाही.

मग आम्ही त्यांना येण्याचे कारण सांगितले. एक ढोलाचा आवाज लांबून हळूहळू जवळ येत होता; च्याकडे लक्ष वेधून आन्तोन (= प्रमुख) म्हणाला,

" ते येताहेत ना, ते झिलगे रामायेण चांगलं म्हणतात. आत्ता येतील."

थोड्या वेळात रॉकेलच्या डब्यांवर काठ्या मारीत, झाडांच्या डहाळ्या नाचवीत एक घोळका आला. लेल्या केसांच्या बाऱ्यांपासून ते चड्डीही धड न सावरता येणाऱ्या पोरांपर्यन्त सगळ्या प्रकारचे ' झिलगे ' रगे) त्यात होते. सगळ्यांचे चेहरे उत्साहाने निथळत होते. काहींचे डोळेही लाल झाले होते.

कसाबसा गोंगाट ताब्यात आणून रामायण सुरू झालं. लोकगीतांतून व्यक्त होणारी रामायणाची पुष्कळ रूपं मला माहीत होती. पण रामायणाचा केवळ राम, लक्ष्मण व सीता येवढ्या नावांशीच संबंध ठेवणारं त्यांचं हे रामायण मला अनोळखी होतं.

" राम लग्शिमण रे शिव्ता । शिव्ता ती जाली रामा ।। "

हे सुरवातीचं कडवं झाल्यानंतर मग जो रामाचा पराक्रम वर्णन केलाय तो वाल्मिकीलाही माहीत नसावा.

"तो लोकांचा जैजैराम सभेक बैसला
असो धप्टोसो. मारुन् राम मध्ये बैसला
मध्ये बैसून रामान् खेळ मांडिला... । "

हाच तो पराक्रम ! आता खेळ मांडीला म्हणजे काय याचं वर्णन काही गाणं देत नाही. उलट म्हणतं की एवढं सगळं करून रामाला भूक लागली, तहान लागली. म्हणून :

" चिरंबोरी पोती रामान् खांदाक् मारीली । "

चिरंबोरी म्हणजे चुरमुरे, पोती म्हणजे पिशवी, तर चुरमुऱ्याची पिशवी खांद्यावर घेऊन राम तळ्यांच्या काठाने वाट चालू लागला. तळ्याकाठावर तो खाली बसला आणि जेवू लागला.

झालं रामायण. आहे काय न् नाही काय !

याच्या भाषेबद्दल गोव्यात ख्रिश्चन कोंकणी आणि हिंदू कोंकणी यांत खूपच फरक आहे. पण या 'रामायणाची' भाषा संपूर्ण हिंदू कोकणी आहे. फेणी पिऊन देखील हे ख्रिस्ती न चुकता हे रामायण पंचवीस डिसेंबरच्या रात्री गातात.

साभार पोच

नीलकंठ प्रकाशन १६४३, सदाशिव टिळक, रस्ता पुणे ३०

(१) **कलेचे विकेंद्रीकरण** : देवीदास बागुल, पृष्ठे ३४; किंमत ३ रुपये.

(२) **लावण्यमयी** (कथा) : वसंत कानेटकर, पृष्ठे १२६; किंमत ७ रुपये.

(३) **गंगाजळी** : रामचंद्र चिंतामण ढेरे, पृष्ठे २००; किंमत १० रुपये.

(४) **कोवळी उन्हे** : विजय तेंडुलकर पृष्ठे २०७; किंमत १० रुपये.

(५) **हिमालयाची सावली** (नाटक) वसंत कानेटकर पृष्ठे ८७, किंमत ५ रुपये.

(६) **सखाराम बाइंडर** (नाटक) ले. विजय तेंडुलकर पृष्ठे ७९, किं. ६ रुपये.

अनिरुद्ध साहित्य, १४९३ क, सदाशिव, पुणे ३०

(१) **सोनेरी जय गाथा** : लेखक– वि. के. फडके किंमत–४ रुपये. पृष्ठे–१०४

(२) **महासागर** लेखक– विद्याधर सहस्रबुद्धे किंमत– २० रुपये पृष्ठे–२२२.

॥ युगवाणी ॥

सूची

फेब्रुवारी १९७१ ते एप्रिल १९७२ पर्यंत प्रसिद्ध झालेल्या साहित्याची सूची
(कंसातील आकडे पृष्ठ क्रमांकाचे आहेत.)

बत्तीस लेख

नऊ ललितलेख

बारा कथा

ब्याऐंशी कविता

तीस टिपणे

सदतीस परीक्षणे

एक नाटक

नऊ नाटिका

पाच पत्रे

सात छायाचित्रे

लेखक सूची

(कंसातील आकडे पृष्ठ क्रमांकाचे आहेत.)

तेहत्तीस लेखक

अकरा कथाकार

सत्तावन कवी

तीस टिपणांचे लेखक : बावीस

नाटककार

नाटिका–लेखक

समीक्षक (पुस्तके)

आठ पत्र लेखक

कोंडविलकर, माधव (६०९) मार्च–एप्रिल ७२
कोत्तापल्ले, नागनाथ (२७०) सप्टेंबर–ऑक्टोबर ७१
दीक्षित, ज्योत्स्ना पांडुरंग (४६६) जाने.–फेब्रुवारी ७२
देशमुख, उषा मा. (४६५) जानेवारी–फेब्रुवारी ७२
नायगावकर, अशोक (६१०) मार्च–एप्रिल ७२
परसवाळे, भ. मा. (२७०) सप्टेंबर–ऑक्टोबर ७१
पार्थसारथी (४९) मे–जून ७१; (१३५) जुलै–ऑगस्ट ७१
माने, वसंत (४६६) जानेवारी–फेब्रुवारी ७२

चित्रकार मुखपृष्ठ

कावळे, प्रकाश नोव्हेंबर–डिसेंबर ७१; मार्च–एप्रिल ७२
गावली, जयंत सप्टेंबर–ऑक्टोबर ७१
देवधर, जयंत मे–जून ७१; जुलै–ऑगस्ट ७१; सप्टेंबर–ऑक्टोबर ७१
परसवाळे, भ. मा. जानेवारी–फेब्रुवारी ७२

रेखाटणे–तेरा

काकडे, विजय (४७०) जानेवारी–फेब्रुवारी ७२
डहाके, वसंत आबाजी (१६९) सप्टेंबर–आक्टोबर ७१ (४६४) जानेवारी–फेब्रुवारी ७२
देवधर, जयंत (५२) जुलै–ऑगस्ट ७१; (२०१) सप्टेंबर–ऑक्टोबर ७१; (२) नोव्हेंबर–डिसेंबर ७१; (४९१, ५१७, ५८०) मार्च–एप्रिल ७२
नाकाडे, धनंजय (२३) मे–जून ७१
परसवाळे, भ. मा. (२५९) सप्टेंबर–आक्टोबर ७१
हेळेकर, चित्तरंजन (२१७) सप्टेंबर–आक्टोबर ७१; (४१०) जानेवारी–फेब्रुवारी ७२

सुवर्ण महोत्सव

विदर्भ साहित्य संघ ह्या संस्थेला १४ जानेवारी ७३ रोजी ५० वर्षे पूर्ण होत आहेत. यानिमित्त सुवर्ण–महोत्सवाचे आयोजन करण्यात आले आहे. विदर्भातील सर्व साहित्यिकांनी, साहित्यप्रेमी रसिकांनी संस्थेला सक्रीय सहकार्य द्यावे, अशी विनंती आहे.

संस्थेविषयीची दुर्मिळ माहिती, युगवाणी मासिकाचे सुरवातीच्या काळातले अंक, प्रकाशने, संस्थेसंबंधीच्या महत्वाच्या आठवणी, दुर्मिळ पत्रव्यवहार, संमेलनांचे अहवाल तसेच विदर्भातील प्राचीन अप्रकाशित साहित्य व ग्रंथकार यांचीही जाणकारांनी माहिती कळवावी.

सुवर्ण महोत्सव प्रसंगी स्मरणिका, संस्थेचा इतिहास प्रसिद्ध व्हावयाचा आहे. अन्य साहित्य विषयक कार्यक्रमही आयोजित करण्यात येणार आहेत. यासाठी सुवर्णमहोत्सव समिती निर्माण करण्यात आली असून अध्यक्षस्थानी महाराष्ट्र विधानसभेचे सभापति बॅ. शेषराव वानखेडे व उपाध्यक्षपदी श्रममंत्री श्री. नरेन्द्र तिडके आहेत.

सर्वांनी ह्या उपक्रमास सहकार्य द्यावे, अशी आग्रहाची विनंती आहे.

संबंधितांनी श्री. आमंत्रक, सुवर्णमहोत्सव समिती, वि. सा. संघ, सीताबर्डी, नागपूर १२ या पत्त्यावर पत्रव्यवहार करावा.

॥ संघवार्ता ॥

मा. नी. गलगलीकर,
सरचिटणीस

श्रीशिवाजी संदर्भ ग्रंथालय

प्रा. सौ. नीला जोशीराव यांची व्याख्याने

श्री शिवाजी संदर्भ ग्रंथालयाच्या वतीने मंगळवार दि. २८, बुधवार दि. २९ व शुक्रवार दि. ३१ मार्च १९७२ रोजी रोज सायंकाळी ५·३० वाजता प्रा. सौ. नीला जोशीराव यांची 'दासबोधा'वर व्याख्याने झाली.

जागतिक ग्रंथ वर्षदिन

श्री शिवाजी संदर्भ ग्रंथालय व साहित्य प्रसार केंद्र यांच्यावतीने रविवार दि. २ एप्रिल १९७१ रोजी सायंकाळी ६–३० वाजता 'जागतिक ग्रंथ वर्षदिन' 'तरुण भारत'चे मुख्य संपादक श्री. मा गो. वैद्य यांच्या हस्ते साजरा करण्यात आला.

चिटणीस श्री. वसंतराव खेर्डीकर यांच्या प्रास्ताविक भाषणानंतर श्री. मा. गो. वैद्य व नागपूर विद्यापीठ ग्रंथालयाचे ग्रंथपाल श्री. वसंतराव कुळकर्णी यांची पुस्तक दिनानिमित्त भाषणे झाली. यावेळी मराठीतील इ. स. १९७१–७२ मधील निवडक ग्रंथाचे प्रदर्शन आयोजित करण्यात आले होते प्रदर्शनाचे उद्‌घाटन श्री. मा. गो. वैद्य यांनी केले. साहित्य प्रसार केंद्राचे संचालक श्री. राजाभाऊ कुळकर्णी यांनी आभार प्रदर्शन केले.

श्रीगणेश व्याख्यान माला

डॉ. वाळिंबे यांची व्याख्याने

संस्थेला एका सुविद्य भगिनीने दिलेल्या निधीतून होणाऱ्या श्री गणेश व्याख्यानमालेचे इ. स. १९७१ चे पुष्प दि. ११ व १२ एप्रिल १९७२ रोजी सायंकाळी ६·३० वाजता प्रा. डॉ. रा. शं. वाळिंबे, मराठी विभाग प्रमुख, पुणे विद्यापीठ, पुणे यांनी 'महाभारत' या विषयावर गुंफले.

प्रा. अरविंद मंगरुळकर यांची व्याख्याने

श्री गणेश व्याख्यानमालेचे १९७२ चे पुष्प दि. १५, १६ व १७ एप्रिल ७२ रोजी सायंकाळी ६·३० वाजता प्रा. अरविंद मंगरुळकर यांनी 'रामायण' या विषयावर गुंफले.

प्रा. डॉ. वाळिंबे यांचा सत्कार

संस्थेच्या वतीने मंगळवार दि. ११ एप्रिल १९७२ रोजी सायंकाळी ६ वाजता प्रा. डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांच्या षष्टचब्दिपूर्तीनिमित्त श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर यांच्या अध्यक्षतेखाली सत्कार करण्यात आला.

प्रास्ताविक भाषण श्री. मा. नी. गलगलीकर यांनी केल्यानंतर डॉ वाळिंबे यांच्या वाङ्मयीन सेवेबद्दल प्रा म. शं. वाबगावकर, व प्रा. भा. श्री. परांजपे यांची गौरवपर भाषणे झाली. संस्थेतर्फे सत्काराप्रित्यर्थ डॉ. वाळिंबे यांना शाल व श्रीफल अर्पण करण्यात आले.

यावेळी श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर यांच्या भाषणानंतर डॉ. वाळिंबे यांचे उत्तरादाखल भाषण झाले.

शेवटी श्री. वसंत खेर्डीकर यांनी सर्वांचे आभार मानले.

डॉ. आंबेडकर जयंती

शुक्रवार दि. १४ एप्रिल ७२ रोजी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या जयंतीनिमित्त सायंकाळी ६·३० वाजता विधी महाविद्यालयाचे प्राचार्य दि. रा. मेघे यांचे व्याख्यान झाले.

कै. नाना जोग स्मृतिदिन

वि. सा. संघाच्या वतीने सोमवार दि. १ मे १९७२ रोजी सायंकाळी ६–३० वाजता कै. नाना जोग स्मृतिदिनानिमित अॅड. श्री. चंद्रशेखर धर्माधिकारी यांच्या हस्ते, कै. नाना जोग यांच्या पुतळ्याला व छायाचित्राला हार अर्पण करण्यात आला.

या निमित्त रंजन कला मंदिर या संलग्न संस्थेच्या वतीने तीन निवडक एकांकिका वि. सा. संघाच्या धनवटे रंगमंदिरात सादर करण्यात आल्या.

रत्नाकर मतकरी लिखित 'काळवेळ,' सतीश अळेकर लिखित 'झुलता पूल' व पु. ल. देशपांडे लिखित 'नाही आसूं ! नाही माया !' या तीन एकांकिकांचे दिग्दर्शक अनुक्रमे डॉ. शशांक कुळकर्णी, रमेश अंभईकर व नरेश जोशी हे होते. रंजन कला मंदिराच्या एकूण २० कलावंतांनी या कार्यक्रमांतर्गत विविध एकांकिकांतून भूमिका केल्या.

या संपूर्ण कार्यक्रमाचे अध्यक्षस्थानी अॅड. श्री. चंद्रशेखर धर्माधिकारी हे होते.

कै. डॉ. द. रा. गोमकाळे यांच्या छायाचित्राचे अनावरण

विदर्भाचे विख्यात नाट्यसमीक्षक कै. डॉ. द. रा. गोमकाळे यांच्या स्मृतिदिनानिमित्त शनिवार, दि. १३ मे १९७२ रोजी सायंकाळी ६–३० वाजता नागपूर विद्यापीठाचे कुलगुरू डॉ. वि. भि. कोलते यांच्या हस्ते डॉ. गोमकाळे यांच्या छायाचित्राचे अनावरण झाले.

डॉ. गोमकाळे यांचे छायाचित्र त्यांच्या चिरंजिवांनी संस्थेला भेट म्हणून दिले.

यावेळी डॉ. वि. भि. कोलते, सर्वश्री दि. व. पंडित, मा. नी. गलगलीकर, सखारामपंत जोशी, मनोहरपंत परांजपे, ज्ञा. रा. साधू व प्रा. म. ना. लोही यांची भाषणे झाली.

श्रीमती रमाबाई गडकरी यांची भेट

सुप्रसिद्ध नाटककार कै. राम गणेश गडकरी यांच्या पत्नी श्रीमती रमाबाई गडकरी ह्यांनी शनिवार दि. २७ मे ७२ रोजी सायंकाळी ७ वाजता संस्थेला भेट दिली.

प्रा. भ. श्री. पंडित यांच्या हस्ते त्यांना पुष्पहार घालून त्यांचे स्वागत करण्यात आले.

यावेळी संस्थेचे कार्यकर्ते उपस्थित होते.

विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर

वार्षिक साधारण सभेची सूचना

घटना नियम १० (अ) प्रमाणे विदर्भ साहित्य संघाच्या सर्व सभासदांना सूचना देण्यात येते की, विदर्भ साहित्य संघाची वार्षिक साधारण सभा, रविवार, दि. ३० जुलै १९७२ रोजी दुपारी ४ वाजता नागपूर येथे केन्द्रीय कार्यालयात भरेल.

गणपूर्तीच्या अभावी सभा स्थगित झाल्यास ती सभेच्या वेळेनंतर त्याच दिवशी व त्याच ठिकाणी अर्ध्या तासाने भरविण्यात येईल. सभासदांना ठराव किंवा सूचना मांडावयाची असल्यास ती लेखी स्वरूपात सभेपूर्वी चार दिवस अगोदर केन्द्रीय कार्यालयात पोचावयास पाहिजे.

ह्या सभेला सर्व सभासदांनी उपस्थित राहावे, ही विनंती.

मा. नी. गलगलीकर
सरचिटणीस

दि. १० जून १९७२

विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर

विशेष साधारण सभा

सर्व सभासदांना सूचना

विदर्भ साहित्य संघाच्या नव्या घटनेतील प्रारूपाला पुनश्च मंजुरी देण्यासाठी रविवार, दि. १६ जुलै १९७२ रोजी दुपारी ४ वाजता विशेष साधारण सभा बोलाविण्यात आली आहे.

सभा, केन्द्रीय कार्यालयात भरेल. गणपूर्तीच्या अभावी ही विशेष साधारण सभा अर्ध्या तासाने त्याच दिवशी, त्याच जागी होईल.

मा. नी. गलगलीकर
सरचिटणीस

दि. १४ जून १९७२

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

शहाजी, शिवाजी आणि संभाजी
ह्या इतिहासातील अलौकिक पिता–पुत्रांचे

शल्य

आपणा सर्वांच्या जीवनाचा भाग बनलेले

शल्य

म्हणजेच प्रा. वसंत कानेटकर यांची
नाटयत्रयी

तुझा तू वाढवी राजा
रायगडाला जेव्हा जाग येते
इथे ओशाळला मृत्यू

प्रा. वसंत कानेटकर यांच्या ५० व्या वाढदिवसानिमित्त
एकत्र डिलक्स आवृत्ती

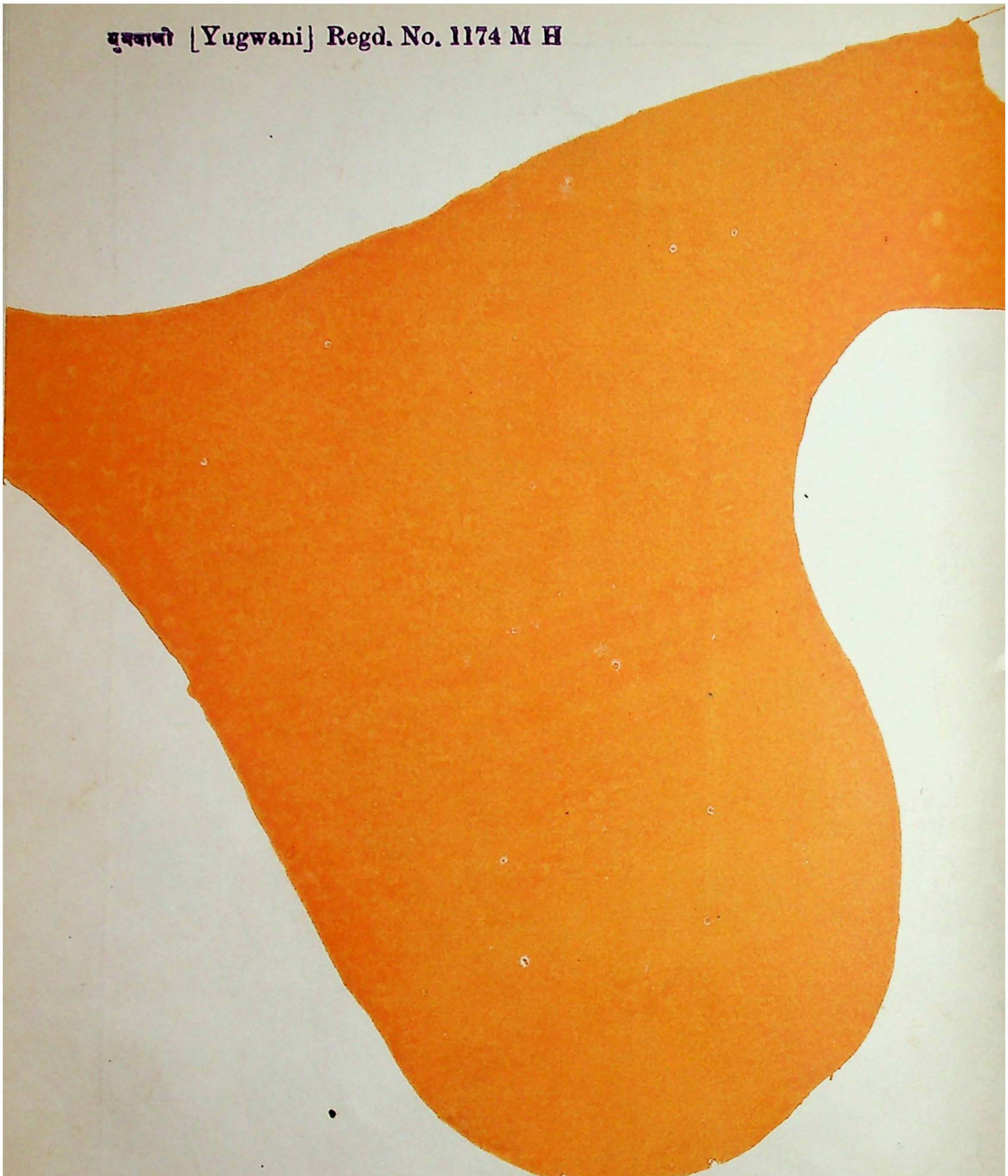
शल्य

पुस्तकाची किंमत २० रुपये

पॉप्युलर प्रकाशन
३५ सी, ताडदेव रोड, मुंबई ३४.

प्रकाशक : मा. नी. गलगलीकर, सरचिटणीस, वि. सा. संघ, झाशीराणी चौक, नागपूर–१२.
मुद्रक : पां. ना. बनहट्टी, नारायण मुद्रणालय, धंतोली, नागपूर–१२.

युगवाणी [Yugwani] Regd. No. 1174 M H



* महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ पुरस्कृत *
* विदर्भ साहित्य संघाचे मुखपत्र *
* वर्ष २७ * अंक १-२ * मे-जून, १९७२ * वैशाख-ज्येष्ठ * ग्रीष्म * शक १८९४ *